Mario Barros Van Buren

LA RAZA Y EL ESPÍRITU





La raza y el espíritu

RIL editores
bibliodiversidad

Mario Barros Van Buren

La raza y el espíritu

Cinco ensayos sobre la personalidad histórica de América



RiL editores

983.03 Barros, Mario
B La raza y el espíritu / Mario Barros. – – Santiago : RIL editores, 2013.

244 p. ; 21 cm.
ISBN: 978-956-284-970-8

1. Chile-historia-colonia, 1561-1810.
2. Chile-historia-descubrimiento y conquista, 1536-1561.

La raza y el espíritu
Primera edición: mayo de 2013

Los Leones 2258
7511055 Providencia
Santiago de Chile
Tel. Fax. (56-2) 22238100
ril@rileditores.com • www.rileditores.com

Composición, diseño de portada e impresión: RIL® editores



Impreso en Chile • *Printed in Chile*

ISBN 978-956-284-970-8

Índice

Prólogo Presidente Adica

La edición y publicación de este libro es un merecido y sincero homenaje a un destacado funcionario del Servicio Exterior, que sirvió en diferentes países, con un acendrado espíritu de servicio público y quien además le correspondió ocupar el cargo de Director de la Academia Diplomática de Chile «Andrés Bello», dotándola del edificio que hoy es su sede.

Dentro de los principales legados que nos dejó el Embajador Mario Barros, están sus numerosas obras y ensayos, algunas de las cuales aún permanecen inéditas y otras que lo han hecho reconocido a nivel nacional e internacional. El Embajador Barros ha sido uno de los escritores diplomáticos con más trayectoria en nuestro país. Prueba de ello es que gracias a su trabajo y tesón contamos con una Historia Diplomática de Chile, hoy fuente obligada de consulta para todos los aspirantes y alumnos de la Academia Diplomática de Chile «Andrés Bello», la cual incluso es utilizada por historiadores y estudiantes de relaciones internacionales y política exterior.

En este contexto, surge su libro *La raza y el espíritu*, el cual recopila cinco ensayos sobre una visión histórica de América Latina y España realizada por el Embajador Mario Barros Van Buren (Q.E.P.D.). El autor busca en estos ensayos demostrar por qué a su juicio los hijos de esta tierra somos una raza especial y diferente al resto del mundo.

En su opinión, es necesario desmitificar el pasado y reencontrarse con las viejas raíces de nuestra América Latina. En consecuencia las doctrinas liberales que culparon al conquistador español de todas las miserias de nuestro continente como también la supuesta bondad innata e intrínseca del indígena deben ser revisadas y aclaradas, ya que esas interpretaciones sólo originan prejuicios y visiones erróneas.

En este sentido, el Embajador Barros valora el descubrimiento y conquista de nuestra América morena, la cual derivó de la fusión de dos razas, culturas y formas de pensamiento. El español tuvo como principios inspiradores de esta empresa la propagación de la fe católica, la sujeción y expansión de la corona español –imperio–, y finalmente, la búsqueda de riquezas (el oro) y la gloria.

Desde el punto de vista del indígena, el español fue visto como un conquistador a ratos cruel –pero también como un liberador para algunos pueblos que estaban subyugados a otros–; que pretendía cambiar su religión y creencias y que además venía a poblar su tierra. Al respecto, cabe recordar que en nuestro continente existía una rica y disímil variedad de pueblos originarios -mayas, aztecas, incas y muchos otros-, los cuales se encontraban en distintas fases de evolución y desarrollo, estando algunos más accesibles y permeables física y culturalmente que otros.

El Embajador Barros logra, a través de su pluma, explicar y describir a esta nueva raza surgida de la fusión mencionada, al mestizo tal cual es. Lo muestra como un ser humano inteligente, con virtudes y defectos, y que es capaz de tomar lo mejor del pueblo español y de aprender y demostrar habilidades en un espacio temporal mucho menor comparado con lo que les tomó a los propios europeos.

Por otra parte, para la Asociación de Diplomáticos de Carrera –ADICA–, resulta un privilegio poder participar en el proceso de edición y publicación de un libro que obtuvo el Primer lugar

en el Concurso de Cultura Hispánica de 1980, organizado por el destacado Instituto de Cultura Hispánica de Madrid.

Este tipo de publicaciones es un compromiso de ADICA a favor del perfeccionamiento y fortalecimiento de la carrera diplomática, que se inicia precisamente en el lugar que tanto quiso y defendió el Embajador Mario Barros: la Academia Diplomática de Chile «Andrés Bello».

Asimismo agradecemos la confianza que la señora Anita Gigoux de Barros y su familia han depositado en nuestras gestiones, todas conducentes a lograr la publicación de esta inédita obra como también, el trabajo del Comité Editorial de Adica.

Por último, esta edición no habría sido posible sin el patrocinio del Banco Edwards Citi y la empresa de Asesoría Jurídica *Legal Group*. A todas ellas, nuestras más expresivas gracias.

Francisco Devia Aldunate
Presidente
Asociación Diplomáticos de Carrera

Presentación

Raza y Espíritu fue premiado con el Primer Premio del Concurso de Cultura Hispánica del año 1980 otorgado por el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid.

Una parte importante del premio consistía en la publicación de la obra en España. Los años pasaron y nunca se supo de la publicación, ni del Ministerio de Cultura, ni de la Embajada de España. Finalmente, después de mucha correspondencia que iba y venía, Mario, mi esposo, obtuvo la autorización de don José María Álvarez Romero, del Instituto Iberoamericano de Cooperación, para que se publicara en Chile.

Desgraciadamente, Mario no alcanzó a ver su obra publicada, pero estoy segura de que él donde esté sabrá de esta publicación.

Quiero agradecer aquí la ayuda y dedicación del Presidente de ADICA, don Francisco Devia, que con su entusiasmo y amistad ha hecho posible esta publicación. También quiero agradecer a Jennifer Cancino que ha trabajado con mucha dedicación y amor, y a Patricia Ríos, hoy destinada en Roma, ex alumna de Mario en la Academia Diplomática, quien me puso en contacto con Francisco Devia.

Y «*last but not least*», al Ministerio de Relaciones Exteriores, que siempre se interesó por su obra y que fue el segundo hogar de Mario durante 45 años.

Ana Gigoux de Barros
Santiago 11 de junio de 2012

Parte 1

«Por mi raza, hablará el espíritu».
José Vasconcelos

Dos palabras

La raza y el espíritu no es propiamente un libro de historia; sino un conjunto de ensayos, razonablemente ligados entre sí, acerca de la personalidad histórica de América en los que el autor, partiendo de bases históricas comprobadas, ha hecho un enfoque personal –y, por lo tanto, perfectamente discutible– sobre lo que estima el problema primordial de la América de hoy: la verdad acerca de su pasado. O sea, su verdadera personalidad espiritual ante el mundo contemporáneo y ante el que nos trae el siglo XXI.

Estos ensayos fueron escritos en 1979 para una eventual publicación que nunca se realizó. En su carácter de inéditos fueron presentados al concurso Cultura Hispánica, que organizaba, por primera vez, el entonces Instituto de Cultura Hispánica de Madrid. El jurado, compuesto de altos nombres de la intelectualidad española, le discernió el Primer Premio. En febrero de 1980, el señor ministro de Cultura de España y eminente historiador, don Ricardo de la Cierva, hizo el anuncio respectivo en una solemne ceremonia. El premio le fue entregado al autor en la Embajada de España en Chile, en forma personal, por el presidente del Instituto de Cultura Hispánica, don Manuel Prado y Colón y Carvajal.

Han pasado de esto más de diez años. Al iniciarse el año 1992, quinto centenario del Descubrimiento de América, hemos procedido a leer, con la perspectiva que da el transcurso del tiempo, las páginas que siguen y, salvando algunos reparos al tono y estilo de la redacción, que en nada afectan al fondo, hemos pensado que las ideas fundamentales del trabajo siguen aún vigentes. Considerando

que *La raza y el espíritu* continúa inédito y que el año 1992 es una fecha histórica apropiada para dar a conocer su contenido, hemos solicitado del Premio Cultura Hispánica la autorización necesaria para su publicación en Chile.

Apelamos a la benevolencia del lector a fin de situar este estudio dentro del marco que realmente le es propio, es decir, un ensayo de divulgación antes que un trabajo de investigación. No hay aquí sorpresas históricas o documentales. Su novedad puede residir, acaso, en la intención interpretativa que nos ha parecido justa, dentro de la humilde sinceridad que nuestro maestro Jaime Eyzaguirre recomendaba para este tipo de literatura. Posiblemente, este debió ser el criterio con que lo calificó el prestigioso jurado que, en diciembre de 1979, le otorgó tan alta distinción.

El autor

1. La génesis oculta

Resulta arriesgado hablar de la «génesis de una civilización» pues ninguna ha nacido por generación espontánea –por lo menos, a partir del diluvio universal– y, en medio de sus más estupendas originalidades, todas ellas reconocieron las poderosas influencias de civilizaciones anteriores que les dieron origen. Culturas tan disímiles y tan alejadas geográficamente como la egipcia y la mesopotámica, acusan rasgos importantes de unidad y revelan ser ramas divergentes de un tronco común, cuya posibilidad real se ha querido fijar en cuarenta siglos antes de la era cristiana. Egipcios y sumerios fueron étnicamente diferenciados, pero sus fuentes culturales poseen un denominador común, aparentemente situado en los bordes del mar Caspio y que influyó sobre migraciones sucesivas. Razas nuevas, también diferentes, actuaron como elementos de unidad, enquistándose por igual en ambos pueblos. Este es el caso, por ejemplo, del pueblo semita, con su enorme variedad de familias, que imprime un sello propio a todo lo que toca.

El Medio Oriente y el mar Mediterráneo dan pruebas del mismo fenómeno. La unidad cultural entre Siria, Anatolia, Tiro y Creta, a despecho de diferencias étnicas, hizo posible el helenismo. Pero su propia complejidad deslíe la génesis de la cultura griega tal como la vemos manifestarse después de la supremacía macedónica, que es cuando verdaderamente alcanzó una personalidad nacional.

Si una civilización tan excluyente como la hebrea es ya, al aparecer Jesús, un amasijo de influencias orientales y clásicas, mal puede pensarse en la originalidad de una cultura propiamente mediterránea. Ni aun aceptando la influencia etrusca es posible llamar «europea» a la civilización romana.

El fenómeno se repite en otros continentes.

Sin embargo, en el siglo XVI el mundo estuvo a punto de presenciar la génesis de una civilización, con todos los elementos dispuestos para una simbiosis de originalidad. El descubrimiento de América abrió una posibilidad no explorada en la historia de la humanidad. Por primera vez, en el mundo occidental, una cultura formada acudió al encuentro de otras que presentaban la novedad de estar en todos los grados de evolución, desde el neolítico más primitivo hasta edades de bronce avanzadas, con la característica, tal vez única en esa época, de ser un tesoro cultural totalmente asilado.

Cuando se estudian los elementos que posibilitaron el descubrimiento de América, uno se siente tentado a pensar en el determinismo de las grandes empresas del hombre.

Estos elementos parecen concatenarse como el conjuro de una mente superior. El desarrollo político de la Europa del siglo XV, con la aparición de los Estados nacionales, coincide con la aparición del ideal renacentista, que buscó en la creación humana la satisfacción de anhelos que la Edad Media había solicitado primordialmente al espíritu. El ambiente místico-militar creado en la Península Ibérica por la Guerra de Reconquista se desarrolla casi simultáneo con el despertar del capitalismo expansionista y, junto con este, la curiosidad científica acicateada por los deseos comerciales. El cierre de las rutas terrestres al Asia y al África, impuesta por la hegemonía otomana, estimula los grandes avances técnicos en el arte de la navegación y en el estudio de la geografía y de la astronomía. Hasta el propio liderazgo, que en estas materias habían adquirido españoles y portugueses, parece marcar de antemano a los grandes protagonistas de esta coyuntura histórica que los elementos antedichos convertirán casi en ineludible.

En América maduraba un tiempo de grandes transformaciones. La guerra civil incaica, la exacerbación del imperialismo azteca, el cierre del cielo cultural maya y la ausencia de culturas

nuevas que remozaran las antiguas, creaban un campo propicio para una gran revolución espiritual.

Si bien es cierto que todos estos elementos, jugando en armonía, bastaban para hacer del caso americano una experiencia singular, lo que lo convirtió en único fue la creación de una nueva raza. El expansionismo europeo, el siglo XVI, no era un fenómeno histórico nuevo. El aislamiento de América, con ser básico para la originalidad de su aporte cultural, podía encontrar precedentes en el caso chino con respecto a Europa. Pero la formación de una raza nueva, con elementos étnicos absolutamente distintos, fijada en el tiempo y en el espacio con caracteres precisos, era algo que la humanidad no había visto a un nivel tan amplio.

La historia de las civilizaciones había sido hasta esa fecha la historia de las invasiones. Un pueblo llegaba del exterior trayendo consigo una forma espiritual propia. Si ella era más fuerte que la de los pueblos vencidos, la imponía y les obligaba a ceñirse a ella; en cambio, si no lo era, de nada valía el poder militar y los sometidos terminarían por dominar intelectualmente a sus dominadores. Al cabo de corto tiempo, por una vía u otra se formaba una nueva cultura, claramente sellada por el elemento de mayor nivel. Pero las fusiones raciales rara vez coincidieron con las fusiones culturales, y ni siquiera por excepción podemos encontrar una cultura que nazca en coincidencia con una raza nueva, cerniendo lo mejor de sus ancestros y procreando una personalidad intelectual propia que, sin desdeñar los elementos que contribuyeron a formarla, se identifique con las características somáticas que hacen la novedad de esta raza.

La América del siglo XVI constituyó el terreno ideal para esta nueva aventura extraordinaria. Parecían dadas todas las condiciones para que se pudiera hablar de la génesis de una civilización, por lo que Roland Mousnier ha escrito: *«El continente americano fue así, durante dos siglos, un campo extraordinario de encuentro*

de razas y de civilizaciones, un lugar privilegiado de experiencias sociológicas. Una civilización atlántica de numerosas variantes unía así las dos riberas del océano».

Indios, negros, blancos de diversas sangres y asiáticos se dieron cita en un momento único de la historia humana, para culminar una experiencia insólita: la creación de un nuevo tipo humano, de una quinta raza, de una mentalidad original. Se buscaba, de este modo, en forma instintiva el aporte intelectual de una tierra recién descubierta, que doblaba el tamaño del mundo; la depuración de civilizaciones en estado de evolución; el salvamento de culturas moribundas; el remozamiento de estructuras e instituciones ya maduras y la creación final de una personalidad diferente, capaz de aportar a una historia en proceso de cambios, como era la del siglo XVI, elementos modernos –o, por lo menos, distintos– que la enriquecieran y la humanizaran más.

La invasión, como vía cultural, siempre buscó el camino del «trasplante» de influencias, no solo porque el triunfo militar lo convertía en lógico, sino porque, al imponer al vencido la cultura nueva, fabricaba una pared intelectual entre la capa dominante y la masa derrotada, que garantizaba el control político y la supremacía económica y social. Todo invasor que buscó expandirse por razones materiales, una vez alcanzado el triunfo, evitó fundir su cultura con la de los pueblos sometidos, máxime si su número era inferior al del pueblo dominado. O se enquistó en un cenáculo exclusivo, como hizo Inglaterra en sus vastos territorios; o creó una oligarquía intelectual a la cual se llegaba por merecimientos políticos o cooperación servil, como fue el sistema de Roma.

De todas las grandes invasiones de la Antigüedad, solo la de Alejandro revela un afán ecuménico que él mismo expuso con claridad; formar una sola raza helenística que abarcara desde el Indo a la Hélade. Para ello, quiso dar el ejemplo casándose con una hija del rey Darío y ordenó a sus generales casarse con doncellas persas,

pero ninguno de ellos entendió la universalidad de su mensaje. El helenismo se extendió por Asia Menor, Persia y Egipto como una simple consecuencia de la ocupación militar. Ninguna raza supo hacerlo suyo y tampoco se encauzó en un nuevo tipo étnico que respondiera a sus características. El tabique cultural entre las oligarquías helenizadas y las grandes masas que conservaron sus tradiciones persistió por siglos, más o menos estimulado por la estructura social de la época y por las nuevas invasiones que vinieron más tarde.

Ni España ni Portugal concibieron así su obra. El proceso de la conquista americana en el siglo XVI es, antes que una obra planificada de expansión cultural, un verdadero frenesí genético en que cien mil blancos engendran tres millones de mestizos en un solo siglo, lo que da el fantástico promedio de treinta niños por padre, lo que sabemos, por numerosos casos documentados, que es una cifra muy inferior a la realidad. Nunca la humanidad había contemplado una experiencia semejante. No fue una obra de imperialismo político, puesto que la mentalidad de la época solo aspiraba a un control hegemónico en Europa y, en este sentido, América le aportaba aún más sacrificios que ventajas.

El proceso, que en el siglo XVI da la impresión de haberse escapado de la mano del hombre y que obedece a fuerzas oscuras de la sangre y del instinto, en el siglo XVII aparece mucho más canalizado por las leyes de Indias y por las peculiares condiciones que el Nuevo Mundo impone a las civilizaciones emergentes. En el siglo XVIII, tras la inyección del despotismo ilustrado, puede seguirse la marcha de esta fuerza nueva, que asombró a Humboldt y por la que Vancouver, Frezier y otros testigos nos describen con rasgos muy vivos, preguntándose todos dónde iría a parar.

Sin embargo, al iniciarse el siglo XIX, causa o consecuencia del movimiento emancipador, el proceso comienza a declinar. Una extraña desorientación se advierte en el acervo cultural americano,

su propio impulso racial disminuye y la esplendente oportunidad se mantiene a la deriva, con la doble fatalidad de no hundirse del todo ni de arribar a puerto alguno. Pero hay más, y es lo que hace particularmente interesante el fenómeno: roto el cordón umbilical entre España y América, la primera también reduce su marcha, atraída por un abismo de orfandad, como si al marcharse todos sus hijos, la casa solariega le fuese extraña de puro vacía. Una España desorientada se arrastra a lo largo del siglo XIX; mientras que una Hispanoamérica inmadura marcha a tientas en un mundo plagado de imperialismos.

Al perder España sus dominios de ultramar, buscó una vez más –como lo ha hecho tantas veces en su historia- aferrarse a «la fraternidad europea». Se trata, naturalmente, de una fraternidad geográfica. Inglaterra, España y Portugal son naciones universales, culturas madres que se extienden por los cinco continentes y que exceden en mucho el marco europeo. Los ingleses lo han entendido muy bien y han sido muy consecuentes con esta línea; en cambio, España y Portugal, cada vez que han sentido en torno suyo un ambiente de soledad, han vuelto la cara hacia Europa, buscando una solidaridad que espiritualmente no existe y que siempre les ha sido negada. Cada vez que «se han aplanado los Pirineos» es porque la Península Ibérica se ha sentido sola y ha tendido una mano plañidera hacia un continente que la necesita pero que no la quiere. Y, siempre que Iberia se ha «europeizado», ha salido perdiendo.

Hispanoamérica vive, en cierto modo, un complejo parecido. Cada vez que se ha sentido pobre, desamparada o, simplemente, insatisfecha, ha buscado la «fraternidad» de los Estados Unidos o de la Europa ideológica, entidades que, al igual que en el caso anterior, la necesitan pero no la aman.

Así transcurrió el siglo XIX, que es el siglo de nuestra formación republicana y el que nosotros, los iberoamericanos, confundimos torpemente con el de nuestra formación histórica. Por

eso es que los historiadores y los sociólogos se encontraron, al amanecer el siglo XX y cuando todas las disculpas sobre la niñez del continente no podían seguir siendo tomadas en serio, con un proceso interrumpido que, por un lado, alzaba una incógnita cultural y, por el otro, exhibía un fenómeno de creación étnica a medio camino, con todos los elementos integrados aún presentes y sin la personalidad internacional necesaria para hacer oír una voz unísona. Hispanoamérica era una génesis en marcha que se negaba a sí misma y cuyo horizonte era brumoso. Como lo veremos más adelante, Keysserling lo marcó por años al llamarlo «el continente del tercer día», para indicar cómo un proceso de creación fue cortado por causas ajenas a su desarrollo, cesando así el ciclo bíblico de los siete días seculares y estacionándose antes de la mitad de su evolución gestatoria.

2. El mito y la historia

El tema sería meramente especulativo si no adquiriera, en la hora presente, una impresionante actualidad. Se habla de un siglo de América, de una integración económica, de una vía continental, de un nacionalismo hemisférico, de una voz propia, de una nueva personalidad histórica. Bulle por doquier un ansia de autoidentificación, que trata de plasmarse en tratados y conferencias internacionales. En torno a Hispanoamérica todo parece concitarse para una inquietud semejante. Esquemas que por décadas se consideraron como consolidados, hoy se desmoronan agrietados por fuerzas nuevas; ejes políticos, al parecer, inconmovibles, ya no lo son tanto; el abismo económico entre las naciones ricas y las naciones pobres es cada vez mayor; al imperialismo militar, económico y político del siglo pasado ha venido a sumarse el tecnológico; las ideologías han

agrupado, por voluntad o sin ella, a sectores humanos que no hace mucho tiempo ni se conocían ni se amaban. Ha nacido una nueva diplomacia, una nueva política internacional y una nueva economía. Hispanoamérica también quiere un lugar bajo el sol. Y lo quiere para sí, con su propia voz y su propio lenguaje.

Pero he aquí que, a poco de andar, el hombre hispanoamericano se detiene perplejo: ¿cuál es nuestra propia voz?; ¿cuál, nuestro propio lenguaje?; ¿formamos, realmente, una personalidad internacional diferente, o somos, como quiere la sociología francesa, un nexo de unión entre culturas milenarias «de ambos lados del océano», cuya presencia es hoy más poderosa que la débil mixtura a que quisieron dar origen?

Entre los siglos XVI y XVIII íbamos en camino a ser un hombre nuevo, con aportes blancos, negros e indios. Yacía en nosotros el germen de una cultura propia, una actitud original alzaba su cabeza y nuestra marcha contaba con su propio paso. Al cortarse el proceso sin haberse realizado la fusión total, quedamos hablando con tres voces, a veces aflatadas y, a veces, no; atraídas puramente por la sugestión racial, por el egoísmo de castas y por las pretensiones intelectuales. Llevábamos en nuestro tuétano el gusano de la división.

El ideologismo es una forma –tal vez la más peligrosa– de la infancia mental. Es convertir el «deber ser» de cada cual en «lo que es», y tratar de imponerlo al prójimo. Un ideólogo con poder es un deformador de la historia en la búsqueda de su propia versión de los hechos, pero estos últimos no tardan en vengarse y, en la vuelta al cauce de la realidad, los que sufren las consecuencias son los pueblos que el deformador trató –casi siempre de buena fe– de hacer más felices; y que, al final, son los que pagan el precio del ideologismo.

En Hispanoamérica, el ideologismo durante el siglo pasado y la primera mitad del presente adquirió los caracteres de una

enfermedad colectiva. Si no hubiéramos estado sometidos a este estéril complejo doctrinario nos hubiéramos lanzado a la búsqueda de una explicación razonable que nos hubiera indicado, en la mitad del siglo XIX, las causas de la desorientación y los caminos probables para solucionarla. ¡Con qué claridad lo vio don Andrés Bello! Pero nuestros historiadores y hombres de Estado prefirieron seguir las aguas de un ambiente caldeado por las luchas intelectuales de Europa, las que, transplantadas a la América independiente, distorsionaron por entero el enfoque objetivo del problema, prefiriéndose así el discutible método de la «justificación».

No es posible negar que la propia Europa, embriagada por el enciclopedismo del siglo XVIII, cuya proyección en política había creado la fiebre revolucionaria de 1789 y, con algún retraso, el liberalismo romántico que había de explotar en 1848, no daba tampoco la imagen de sensatez que pudiera servir de ejemplo a las permeables mentalidades de la nueva generación americana. Poco después de todas las proclamas independentistas que se habían escuchado por treinta años, bien podía esperarse, como había ocurrido en Estados Unidos, una mayor libertad de criterio y, lo que es más importante, un pensamiento menos esclavizado al Viejo Mundo.

El pensamiento liberal, ya sea por necesidad dialéctica o por simple infantilismo; en lugar de aprovechar el pasado, prefirió borrarlo. Y como esto no es posible de realizar en ninguna sociedad humana, lo desfiguró. Toda una generación de historiadores, periodistas, tribunos y políticos se concentró en esta tarea con una energía digna de mejor causa, como tendremos oportunidad de verlo más adelante.

Apenas es posible concebir una labor más ociosa que el planear el futuro sin una imagen clara del pasado. La búsqueda de la génesis hispanoamericana era una tarea indispensable para los pensadores del pasado siglo, y la soslayaron en forma irresponsa-

ble. Hoy debemos afrontar, con un medio histórico-social mucho más complicado, una tarea que debió haberse hecho hace cien años. De otra manera, seguiríamos cabalgando sobre el vacío intelectual que siempre representa el carecer de personalidad histórica.

3. Una tarea impostergable

Al igual que ocurre con los ríos menores y los esteros que dan vida a un gran río, el desarrollo de una cultura es un haz convergente de aportes sucesivos. Llega un momento en que dichos afluentes han mezclado sus aguas en forma tan armoniosa, que podemos advertir que ha nacido un río nuevo. Así, nos encontramos ante una génesis cultural. La historia nos dice que dicho proceso tarda siglos en realizarse, pero que puede terminarse en una hora. La cultura del Bajo Egipto, que es la simbiosis cultural más amplia que conoció la Antigüedad, logró su cima después de cuarenta siglos, resultando muy difícil establecer cuándo empezó. En cambio, es muy fácil determinar su término. El año 332 a.C., Alejando entra en Menfis, comienza el helenismo y el ciclo anterior se cierra abruptamente. Es todo un símbolo el que, cuando los sacerdotes egipcios declararon a Alejandro «hijo de Amón», la estafeta que partió a dar la noticia al ejército griego de Tiro, sin mediar instrucción alguna, contó que su jefe era ahora «hijo de Zeus». Los viejos dioses morían de golpe. El mismo sentimiento debió sentir Escisión Emiliano al llorar sobre las ruinas de Cartago. Ocho siglos de cultura, madurada día a día, desaparecían en un solo momento bajo el arado y la sal de los romanos.

Particularmente ilustrativo en este tema es contemplar el refinamiento y el esplendor de la cultura china antes de la invasión de los mongoles, comparándolo con lo que quedó después.

Al fijar la génesis de una cultura y de la civilización a la que esta suele dar origen, se asume una responsabilidad intelectual que consta, usualmente, de dos fases bien nítidas: la primera es reconocer como válidas –y, más aún, como vigentes– las culturas madres que le dieron la forma actual; y, la segunda, es ceñir la idiosincrasia de los pueblos ilustrados por dichas culturas a las normas que estas trajeron y que las hicieron posibles. En otras palabras, no hay que abdicar del ancestro y, además, hay que «vivir» la cultura día a día, para que pueda desarrollarse y madurar.

El estudio del pasado nos dice a las claras que cuando los pueblos renegaron de sus culturas ancestrales y se dieron a injertos extranjerizantes, a modas foráneas, a formas culturales que eran extrañas a las raíces madres, el cuerpo social entero se vio afectado por un proceso de descastación. Este fue el caso de los etruscos con respecto a la helenización y de los celtas frente a Roma. Las culturas etruscas y celta nunca terminaron su ciclo y hoy las conocemos a través de los vestigios preservados por las que las sustituyeron.

Este fenómeno es en el presente más grave que antes, considerando que las razas y las culturas viven un permanente estado de intercomunicación, constantemente favorecido por la tecnología.

La tendencia natural de las formas culturales del siglo XX es a influirse, a ceder, a presionar y a intercambiar. Todo tiende a la formación, todavía lejana, de una gran cultura mundial, con localismos suavizados más típicos que aislantes, pero que deberá preceder, como condición fundamental de su existencia, a una homologación paulatina de la raza humana. No vislumbrándose aún tal posibilidad a un plazo mediano, la salvación de los valores culturales que nos son propicios y en los que creemos, son un deber de cada colectividad, entendiendo por esta última la que accede a un mismo tipo de cultura y no las formas nacionales de tipo político.

Una descastación cultural representa, entonces, una vulnerabilidad dramática ante presiones culturales más fuertes o, por lo

menos, más conscientes de sí mismas. Su gravedad reside en que en esta descastación va envuelta en una vulnerabilidad política, social y económica. Al fenecer una forma cultural colectiva, mata con ella en buena medida, su personalidad histórica y todo lo demás –política, economía y sociedad–, desaparece absorbido por la forma dominante o comienza a agonizar lentamente.

Hay, en el fondo de este proceso de descastación, dos razones que se han venido repitiendo invariablemente a lo largo de la historia humana: el indolente olvido de la forma cultural que nos es propia y la tendencia a copiar lo sensible, lo cómodo y lo espectacular de las culturas ajenas. La facilidad de los medios de comunicación y el intercambio humano a todo nivel han favorecido esta tendencia, incluso en lo religioso, que podría aparecer como más resguardado. Como no resulta ni lógico ni realizable, en una sociedad moderna, el aislamiento espiritual, el mérito parece residir en la posibilidad de vivir y preservar las raíces madres sin necesidad de ignorar o repudiar las otras. Es eso lo que mide el grado de poder y de vitalidad de una cultura: el sobrevivir, con las puertas abiertas a todas las otras culturas y sin alambradas de protección contra ninguna.

He aquí, a nuestro juicio, la gran tarea que Hispanoamérica no cumplió en el siglo pasado y que hoy se nos antoja como impostergable y primordial a cualquier otra: la desmitificación del pasado, el rencuentro con sus viejas raíces y, con ello, la decantación de su personalidad intelectual, hoy desleída por mil influencias y requerimientos ajenos. Tarea que es preciso emprender cuanto antes, si se pretende enfrentar el siglo XXI, si no con poderío, a lo menos con autenticidad.

Hasta la publicación de las primeras investigaciones de don José Toribio Medina, a fines del siglo pasado, toda la historia americana se había escrito sobre la base de deducciones personales. La mentalidad liberal del siglo XIX creía que la investigación documental estaba destinada a probar conclusiones fabricadas de

antemano. En otras palabras, la historia contada tenía que ser tal como el autor quería que hubiese ocurrido. Esto es exactamente lo contrario de lo que exige, no solo la metodología moderna, sino el más elemental sentido común. Por ello es que la historia fue puesta sin piedad al servicio de la política y, así, un mismo suceso era enfocado a favor o en contra de una tendencia, según el color doctrinario del autor que escribía. Concepciones totales del pensamiento y de la realidad americanos fueron asentados en esquemas deductivos, a veces meramente imaginarios, que no podían desmentirse porque, si así se hacía, todo el edificio de intereses construidos sobre ellos se venía al suelo. Por citar un ejemplo, basta ver lo que pasa con la llamada «leyenda negra». Hoy, que el documento y la investigación nos han revelado una España completamente distinta de la que imaginaron los liberales americanos del siglo XIX, ¡qué drama vive la educación oficial de nuestro continente, con toneladas de papel escrito en textos que estudian cada día millones de niños y que contienen las más burdas mentiras sobre un pasado que es, en definitiva, su propio futuro! ¡Cómo nos duele ver desmoronarse en las sombras las hermosas frases patrióticas que nuestros pensadores llamaron «historias», y que creyeron definitivas! ¡Cuántos héroes bajan hoy del pedestal (a la luz del documento) y cuántos hombres, otrora desconocidos o desdeñados, comienzan a asombrarnos con su obra anónima!

Por eso es importante reconstruir el pasado librándonos de prejuicios doctrinarios. Son ellos nuestro fardo. Algunos han llegado a convertirse en verdaderos axiomas para la mentalidad común de América, sin dejar de ser absolutamente falsos. Extirpar una mentira secular no solo es difícil, sino doloroso. Los hombres como Encina, Vasconcelos, Pereira, Edwards o Lavene iniciaron la tarea, por lo que vieron en gran medida estigmatizados sus nombres o lapidados sus libros. A estos iconoclastas Iberoamérica les deberá un día su verdadera faz.

4. Física y metafísica de América

Es preciso preguntarse si existe realmente un alma colectiva de Hispanoamérica. De hecho, si existe una Hispanoamérica histórica.

Hay un conglomerado humano que ocupa las tres cuartas partes de América y que responde al denominador común de «América Latina», para diferenciarlo del sector americano de origen anglosajón. Este conglomerado humano alcanza, a la fecha que escribimos, la suma de 300 millones de personas, los que, desde los puntos de vista raciales, culturales, lingüísticos y religiosos, forman una comunidad. Tienen una madre común, que es la Península Ibérica. Todo lo que ella ocupó está impregnado de su influencia, desde California hasta la Antártica. Los valores indígenas, al mezclarse con su aporte, dieron origen a diversos niveles culturales, según fuera el acervo que los primeros poseían antes de la conquista y la veta étnica del español o portugués que predominara en cada área geográfica.

Hasta aquí la entidad física global, y no es posible ir mucho más lejos. Porque al acercarnos al cuadro vemos que van apareciendo los detalles y estos reducen la armonía del conjunto. Iberoamérica comienza a aparecer dividida en veinte naciones, con escasa unidad entre sí, de tamaños y características diferentes que crean entre ellas un desequilibrio evidente. Así, tenemos colosos como el Brasil, con más de cien millones de habitantes y ocho millones de kilómetros cuadrados –es decir, un tercio del continente meridional–, hasta naciones como El Salvador, con tres millones de habitantes y apenas 20.000 kilómetros cuadrados de territorio. Pero las diferencias no terminan ahí. Hay, en este conglomerado humano, países tanto o más cultos que muchos europeos, coexistiendo con naciones donde parte de la población no sabe ni leer ni escribir y, en ocasiones, ni siquiera habla la lengua nacional.

Su historia es completamente variada y, a veces, hasta contradictoria. Hay países que se independizaron por medio de la guerra, como Venezuela; hay los que lo lograron sin disparar un tiro y por voluntad de la metrópolis, como el Brasil; hay quienes se emanciparon por sí mismos, como Colombia o Argentina; hay las que lo fueron libertadas desde el exterior, como Chile, Bolivia y Uruguay; hay las que no tenían voluntad alguna de libertarse, porque con el Imperio guardaban supremacía, como es el caso de los grandes virreinatos; hay los que se emanciparon por obra de los mismos españoles peninsulares, que querían terminar con el absolutismo, como ocurrió en Centroamérica; y hay los que fueron «independizados» por las grandes potencias extranjeras, con el fin de crear micronacionalidades y favorecer así la expansión del imperialismo económico. Y, finalmente, hay naciones hispanoamericanas, como Puerto Rico, que aún no son independientes y que, a juzgar por sus reacciones políticas, no desean serlo.

De estas veinte naciones; algunas son ricas y otras muy pobres. Algunas son tranquilas, otras son inquietas. Unas tienen sólidas tradiciones de derecho, otras un terrible pasado de inestabilidad. Algunas poseían, antes de la llegada de los españoles, un valioso acervo cultural, otras no tenían nada y deben todo al conquistador. En algunas de estas áreas; la población indígena en el siglo XVI no llegaba a 100.000 almas, en otras se contaba por millones y, en unas terceras, el territorio no tenía habitantes. Es así como actualmente hay países hispanoamericanos en que la raza indígena no alcanza el 5% de la población y otros donde llega al 84%. En este continente tan extenso bullen todas las razas en diferentes proporciones, formando una miscelánea donde sobrenadan los rasgos comunes de las dos vetas madres: la ibérica y la indígena.

Pero a este cuadro hay que añadir, como lo veremos más adelante, que las dos vetas madres son, a su vez, dos grandes misceláneas de razas anteriores y que estas, al mezclarse entre sí, hicieron aflorar

características y matices que en sus respectivos medios habituales habían permanecido soterrados por muchas generaciones. Así, América vio aparecer con violencia al abismo que media entre la austeridad de un vasco y la fantasía de un andaluz, junto al que hay entre la ciencia de un maya y el salvajismo de un auca y, en lugar de salvar un abismo, debió salvar dos, y a veces tres y cuatro.

Por eso, el cuadro psicológico americano es uno de los más complejos que existen y este no solo se refleja en la mentalidad de la gente, sino en la vida pública de cada nación, en su historia, en su conducción económica, en sus victorias y en sus fracasos, en su conducta política, en su prensa, en su manera de ser, de sentir, de hablar, de comportarse, de crear y de vivir. Hispanoamérica se bambolea entre el genio y la miseria, entre el coraje y el miedo, entre la libertad y la tiranía, entre la fe y la desesperanza, entre la elevación moral y la degradación. Y esta falta de equilibrio no se aglutina por nacionalidades, sino que subyace, con todos sus extremos despiertos, en cada hombre, en cada pueblo, en cada grupo y hasta en cada idea.

¿Es posible decir, entonces, que existe una Hispanoamérica?

No es posible concebirla en bloque sin tener que entrar en una generalización que es, a todas luces, irreal. Hay naciones en Hispanoamérica que presentan entre sí mayores diferencias que las que pueda tener Noruega de Italia, con la agravante que mientras las presiones internacionales tienden, en Europa, a acortar las distancias, en América pugnan por aumentarlas.

No existe una unidad política y se lucha, con pobres resultados, para sentar los rudimentos de una unidad económica. A cada paso asoman los egoísmos de la división, los intereses regionales y las profundas trincheras mentales que nos separan. Quien mire el cuadro de golpe, así, tal como lo muestran las cifras actuales y sin los necesarios antecedentes históricos, concluirá fatalmente que no existe una Hispanoamérica metafísica.

Pero existe. Y esta fuerza que hace posible que nos llamemos hispanoamericanos, que nos hablemos en un mismo idioma, que nos sintamos hermanos frente al extranjero, es hoy, paradojal y lamentablemente, la presión exterior. Hay fuerzas internacionales que necesitan a Hispanoamérica, y la necesitan metafísicamente compacta porque ellas han sido las grandes responsables de nuestra fragmentación física. Son ellas las que pugnan por mantenernos a todos en un mismo compartimiento espiritual, por impedir que nos salgamos de él y por castigarnos si nos ven deambulando fuera o merodeando por otros grupos. Ellas, las fuerzas extranjeras, las que nos enseñaron a odiarnos físicamente, son las primeras en ver la metafísica de nuestro ser hispanoamericano que nosotros no vemos. Y han creado esa presión centrípeta que ha salvado nuestra presencia internacional.

La presión exterior es mucho más fuerte de lo que los hispanoamericanos creen, y por eso es que la metafísica del mundo hispánico resulta una realidad más concreta para los demás que para nosotros mismos. De esto no se salvan ni España ni Portugal. Nada más conmovedor que el orgullo con que los puertorriqueños de Nueva York, al escuchar que alguien habla español, le preguntan: «¿Es usted hispánico?». Aquellos huérfanos del mundo ibérico, que son parte de nuestro acervo, no distinguen entre nicaragüenses, colombianos o españoles, porque no les interesa. Dicen «hispánicos» porque para ellos, que están fuera y que nos ven mejor, lo de las «patrias chicas» no significa nada. Solo les vale la patria grande de la Hispanidad porque, si ella no existiera, no tendrían a qué aferrarse para resistir la tremenda succión del vértigo anglosajón. Serían parias internacionales. Borinquen es una forma física, añorada hasta el idealismo, pero no puede darles de comer. Y no se sienten estadounidenses porque históricamente no lo son. Como tampoco son nicaragüenses, ni colombianos ni españoles, la Hispanidad adquiere para ellos un carácter ecumé-

nico, de patria sólida y poderosa, ya que es el único alero bajo el que pueden cobijarse. O son hispánicos o no son nada. De tal forma que desesperadamente nos aglutinan a todos para poder ellos sobrevivir en la historia amarga de cada día.

Lo que el puertorriqueño hace por amor, el imperialista lo realiza por interés. En un mundo de polarizaciones ideológicas, Hispanoamérica es un ser. Al imperialista podrá no agradarle un proceso de unidad vertebral que, andando el tiempo, signifique la presencia de un coloso de 300 millones de habitantes y un territorio tan fabulosamente rico; pero tampoco le conviene la dispersión porque tras ella siempre verá la mano y la tentación de los demás imperialistas. Por eso es que el imperialismo trabaja para cohesionar una Hispanoamérica internacional, sobre todo en los grandes foros, pero, al mismo tiempo, trabaja para dividirnos internamente, ya sea echando a reñir los países entre sí o las facciones políticas dentro de cada nación. Que nos peleemos todo lo posible dentro del tiesto pero que no nos salgamos de él; esa es la idea.

Hispanoamérica concebida así vendría a ser como una realidad negativa o como un hecho por reacción. Seríamos hispanoamericanos tanto cuanto no somos otra cosa. Así nos imaginó Unamuno. Y así pareciera concebirnos, hasta hoy, el Departamento de Estado norteamericano. Los propios hispanoamericanos no nos alejamos mucho de esta idea. Es la terrible herencia que nos legara el enciclopedismo político y el liberalismo económico del siglo XIX: la necesidad de identificarnos con una imagen negativa, en lugar de buscar en el fondo de nuestro ser histórico el espíritu que hizo de Hispanoamérica la gran aventura creadora del mundo contemporáneo.

¿O es que este espíritu no existe? ¿O es que, cortado el arco ascendente de la flecha vital que nos lanzó al aire en el siglo XVI, somos un simple peso muerto, cuyo rol en el mundo es vender materias primas al precio que fijen otros, y decorar de tarde en

tarde los periódicos del mundo con la noticia de un terremoto o de una revolución?

Esta idea no es justa ni es digna, pero para poder rebatirla es preciso que sepamos exactamente qué podemos representar en el mundo exterior.

5. La idea de América

El pensamiento liberal enredó de tal manera la visión histórica del Nuevo Mundo que ha sido obra de titanes el tratar de reconstruirlo. A ello debe agregarse el hecho de que América tiene tantos cuadros sociales y etnológicos distintos, que basta que el historiador se sitúe en uno de ellos para que su ángulo le presente una visión absolutamente diferente del medio que trata de analizar. Vasconcelos lo notó de inmediato al contemplar la Hispanoamérica desde México, su tierra natal, y compararla con la que vemos desde el Sur, con razas, culturas, influencias culturales y hasta historias diversas.

Sin embargo, como ya dijimos, la globalidad de nuestro continente existe, ya sea por su propia gravitación o por exclusión, tal como la conciben los extraños.

Y he aquí nuestra tarea: definir, y tratar de unificar, una «idea de América», e intentar reconstruir una personalidad de quinientos años, tan diluida por el pensamiento liberal del siglo XIX y por su semilla aún viva y fecunda: los programas educacionales de corte oficial. Son muy raros los países de nuestra América que han sabido librarse de la leyenda negra y de los siniestros legados anexos al odio al pasado español que nos dejara el sectarismo del siglo XIX. Los pocos que lo han hecho han caído en ciertas mitificaciones del pasado indígena que deforman la historia y crean una imagen

aterciopelada de un período que, por ser de creación y creación trascendental, debía necesariamente ser duro y, en ocasiones, cruel. La búsqueda de nuestra génesis continental constituye hoy, pues, la tarea prioritaria de la generación actual, si es que desea jugar un papel digno y no dejarse llevar por el vertiginoso torbellino de los cambios internacionales que el nuevo siglo trae, terminando de descender la fatídica escalinata de decadencia que anunciaba Jaime Eyzaguirre, para terminar en un lugar segundón y sombrío, como si estos cinco siglos que van desde el 12 de octubre de 1492 hasta ahora, no hubieran servido para nada.

Y tras la definición de la génesis, es preciso buscar la diagnosis precisa de nuestra personalidad y, con ella, las tareas que realmente nos corresponden en la comunidad internacional.

La fijación espiritual e histórica de América en el gran mundo de las civilizaciones tiene tres cauces de investigación que, a nuestro juicio, revierten finalmente en uno solo. El primero es la idea que los extranjeros se forjaron del continente y de sus habitantes, a partir de los primeros estudios del siglo XVIII. El segundo es la revisión histórica que, en forma más seria y responsable, han iniciado en los albores del siglo XX los historiadores y científicos hispanoamericanos, para rebatir, no a los extranjeros, como podría esperarse, sino a los historiadores y catedráticos americanos de la escuela liberal que fueron los grandes forjadores de nuestra deformación histórica. Y el tercero es el estudio desapasionado del documento y de la fuente histórica, con el auxilio de las ciencias auxiliares, para crear un cuadro realista de un pasado que nos pertenece a todos.

Veamos, pues, uno por uno, estos tres cauces. El tema ha resultado obsesionante a numerosos escritores extranjeros. Buffon y De Pauw, en el siglo XVIII, vieron a Hispanoamérica como un experimento. Ellos partían de la base de estudiar el fenómeno a través de dos prejuicios: la decadencia española de los últimos

Borbones y la idealización del indio, propuesta por Rousseau. Así era fácil concluir que América era un proceso en descomposición, un simple trasplante político de la España enferma a una naturaleza virgen que, por lo tanto, también se había enfermado. La decadente España había procreado una América débil. El indio, bueno por naturaleza, como lo había descrito el Padre Las Casas, había sucumbido diezmado por las fiebres y el latigazo, llevándose consigo el último ejemplar puro de la creación.

Lo que Buffon y De Pauw olvidaron –como lo olvidaron sus continuadores, hasta hoy– es que América no era el producto de la decadencia borbónica, sino todo lo contrario, la obra más vigorosa de la apoteosis habsburga, y trabajo tuvieron sus reyes para mantenerla en sus cauces, precisamente, por exceso de energías.

Por eso es que, al procrear a América, la España gótica salvó en el Nuevo Mundo muchísimos de los valores que le habían legado los Trastamara y que, al momento de nacer Buffon, se desquiciaban en la Península. Olvidaron, además, que «la decadencia histórica» tampoco es un concepto global. Las generalizaciones matan la historia. Carlos IV o Fernando VII podrían haber sido monarcas decadentes, como, sin duda, lo fueron también los últimos Austrias, pero no lo son, en absoluto, Felipe V o Carlos III, cuya visión del progreso fue vigorosa y fecunda. Y es preciso agregar que, por lo que toca al segundo, esta visión se reflejó mucho más en la España americana antes que en la peninsular.

Olvidaron, también, como lo olvidó toda la filosofía de la Ilustración, que el indio no era «el hombre bueno por naturaleza» que imaginó el *Emilio* de Rousseau, puesto que en realidad ese hombre no ha existido nunca en ninguna parte, y que el indio era, como todo ser humano, un producto del medio, tan permeable a la cultura ambiental como a los factores de la sociabilidad y de la economía que le rodeaban. Por otra parte, como estos factores variaban hasta lo infinito en las civilizaciones indígenas anterio-

res a la llegada de los españoles, hacer un juicio sobre la entidad étnica denominada «indio» es una generalización que solo puede aceptarse en Buffon, dados los niveles científicos de la antropología de la época, pero que hoy no pasa de ser un juicio sentimental.

A esto es necesario añadir el hecho de que cuando Buffon, De Pauw, La Perousse, Malaspina, Pigafetta, Robertson, Prescott y hasta españoles como Jorge Juan y Antonio de Ulloa, emitieron juicios sobre «la experiencia americana», el indio del Nuevo Mundo, en aquellas regiones que habían experimentado la colonización española, era una superación casi sideral sobre el que habían conocido Colón, Las Casas y los conquistadores.

Todo el enfoque del siglo XVIII sobre Hispanoamérica cayó en la ingenuidad de comparar al hombre americano de esos días con el hombre europeo que le era contemporáneo. Esto no era justo ni científico, puesto que ignoraba el fenómeno matriz del desarrollo social de las Indias, que era el mestizaje. Se prescindió del hecho de que, al formarse una raza nueva, el producto étnico no podía tener, necesariamente, el desarrollo cerebral del padre europeo, pero que representaba, sin embargo, un enorme progreso con respecto al de la madre indígena. Y esta raza nueva era una fuerza ascendente que, en tres siglos, avanzó a pasos de gigante en la nivelación con su contemporáneo europeo; y si no lo alcanzó fue simplemente porque para ello el europeo habría debido estacionarse.

Sin embargo, si se compara la velocidad de evolución de ambos continentes, se verá que la de Europa es mucha más lenta que la nuestra, porque en América la mezcla de sangres la activó, en cambio, en el Viejo Mundo, las masas se fundieron masivamente a través de invasiones que, desde el punto de vista cultural, significaron superposiciones y, solo por excepción, formas nuevas. Aún más: dichas invasiones no representaron casi nunca nuevas razas, en el concepto que la ciencia tiene hoy de esta palabra. Por ejemplo, los hunos permanecieron entre el Rhin y el Volga todo

el siglo V y es muy raro encontrar rasgos tártaromongoles en los pueblos centro-europeos. Desde el punto de vista cultural, los hunos no dejaron nada.

El fenómeno se repite dondequiera que un pueblo étnicamente diferenciado invade a otro pueblo sin mezclarse. O la cultura se oligarquiza, como fue el caso de los incas en América o de los romanos en Europa; o simplemente prima la cultura más fuerte, a despecho de la derrota militar, como fue la influencia egipcia frente a los macedonios o la griega ante Roma.

Para ello, el proceso de evolución cultural sin el apoyo de una mezcla racial es una empresa de siglos, con alzas y bajas enormes. En cambio, la formación de una raza nueva aporta a las influencias culturales una permeabilidad cerebral muy sensible, que asimila ávidamente la influencia espiritual predominante y la transforma de acuerdo a su propia personalidad.

Si se compara un germano del siglo II –cuyo desarrollo cerebral equivale, más o menos, al de un quechua– con un hombre europeo del siglo XVIII, se podrá advertir que, para lograr el mismo nivel intelectual, el germano tardó diecisiete siglos y el quechua, tres. Ambos debieron sufrir enormes retrocesos en su historia, pero es un hecho que el quechua se repuso casi de inmediato y, lo que es más importante, se adaptó con gran rapidez a los avances de nuevas culturas, cuyas ventajas no tuvo reparos en asimilar. En cambio, un germano romanizado del siglo V no es superior al mismo germano del siglo II, porque la invasión de los hunos hizo retroceder cuatro siglos culturales a la naciente civilización centroeuropea y no hubo fuerzas espirituales capaces de resistirla. Además, el proceso de adaptación a las nuevas culturas fue extremadamente lento en Europa. Si se compara la descripción de los galos que hace César en sus *Comentarios*, sesenta años antes de nuestra era, con un campesino franco del Imperio Carolingio, 900 años más tarde, no se verá una diferencia proporcionada a esa distancia del tiempo.

Por el contrario, un quechua del área colonizada, en el siglo XVIII, representa una evolución secular sobre su bisabuelo del siglo XVII y es casi un europeo, si se le compara con su antepasado del siglo XVI. Porque la cultura española fue asimilada con pasmosa rapidez por los pueblos americanos que, como el quechua, habían alcanzado por sí mismos la edad del cobre o del bronce, pero que, además, habían recibido un impulso cerebral estimulado por la mezcla de sangres. Esto se advierte muy claro, más que en el proceso creador, en el de adaptación de las culturas. La asimilación de la cultura europea por el mestizo americano es asombrosa. Algunas facetas, como la religión, fueron modificadas al gusto indígena, sin cambiar la base teológica. Otras, como el arte, fueron transformadas por influencias autóctonas con aportes de muy buen nivel, que la propia España fomentó. Esta permeabilidad cerebral es muy clara en Perú, Guatemala y México central. Si, por alguna causa imponderable, los españoles hubiesen debido abandonar América en el siglo XVI, habrían bastado esos cien años de influencia para modificar por entero las culturas superiores de esos pueblos, ya que se encontraban afirmadas en tres generaciones de mestizos, quienes, al ser más abundantes en los medios urbanos, permitieron que se robustecieran las culturas más avanzadas (que florecían precisamente en las ciudades precolombinas), en desmedro de las indígenas del medio rural, donde el mestizaje es un fenómeno del siglo XVIII. Esto es lo que explica que el americano del neolítico –el mapuche, el charrúa, el bogotá, el guaraní, el quitus– revertiera rápidamente a su nivel ancestral una vez que la influencia europea dejó de pensar en él. En cambio, los pueblos artesanales, por haber evolucionado más rápidamente y tener un aporte sanguíneo europeo mucho mayor, no supieron, o no quisieron, retroceder.

Dijimos que la influencia cultural sin la plataforma de la mezcla racial siempre es débil y lenta. La romanización de las Galias, entre César y Séptimo Severo, que es la etapa más intensa,

duró dos siglos. Bastaron la llegada de los francos y, más tarde, las invasiones orientales, para que la romanización retrocediera en forma tan vertiginosa que no se exagera al afirmar que entre los siglos IX y XII, el románico francés es prácticamente un estilo autóctono, tosco y pesado, sin vinculación racial con su cultura madre, una especie de caricatura de las corrientes bizantinas que en nada recuerda el clásico traído por las legiones. Una situación semejante podemos advertir en los Balcanes, donde la cultura otomana solo fructificó en aquellos pueblos en los que la presencia turca fue racial y religiosa, única forma de desplazar y, solo en parte, la poderosa influencia bizantina.

Y es que ninguno de estos pueblos se concentró para crear una forma intelectual nueva. Ellos invadían y, por lo tanto, buscaban de cuidar su propia cultura y su propia espiritualidad. En este feroz exclusivismo, la forma más fuerte mató a la más débil, o, por lo menos, la diluyó.

La hispanización de América, una vez comenzada, no decayó jamás. Los casos dramáticos que conocemos, como es el de las misiones jesuitas en Paraguay, al ocurrir la expulsión de la orden, más bien prueban el aserto que lo contradicen. Como veremos más adelante, los jesuitas atribuyeron todos los males y desniveles de los indígenas a la explotación, sensualidad y malos tratos de los blancos. El mestizaje al margen del matrimonio, por considerarse un pecado, fue proscrito. En ello no hicieron sino seguir el criterio y la doctrina de la Iglesia Católica. Teólogos y misioneros predicaron lo mismo en todas las empresas colonizadoras de América y fueron los grandes paladines de la cultura y de la evangelización por medio de la enseñanza. Pero en todas estas empresas, la realidad de la naturaleza, la crueldad de la guerra, la ferocidad de algunas tribus indígenas o el mismo desarrollo cerebral de las masas conquistadas, cuyos valores morales eran distintos de los europeos, hicieron que sus palabras tuvieran escaso eco. En cambio,

en Paraguay, los jesuitas recibieron «carta blanca» y un territorio aislado de cuya administración solo debía dar cuenta a su general. Impusieron, pues, un sistema de «trasplante» cultural basado en concepciones teóricas que van desde el idealismo a la ingenuidad, y que funcionó sobre la férrea estructura administrativa de la orden, pero que se desarticuló en menos de un año tras la expulsión de sus sacerdotes. El Paraguay volvió a la barbarie como si un siglo y medio no hubiese transcurrido, y solo se incorporó a la marcha de la civilización europea con la aparición del mestizaje.

Cuando Buffon dice que el proceso cultural de Hispanoamérica es «un experimento», es evidente que piensa en la asimilación cultural de la enseñanza, obra de siglos, y no en la creación de una raza nueva. Paraguay pudo ser un experimento bajo los jesuitas, pero Paraguay fue una excepción. La obra de España y Portugal en América no es esa. No hay una «política oficial» colonizadora hasta el reinado de Carlos III, cuando ya América estaba formada. La empresa ibera en el Nuevo Mundo es una obra multitudinaria de los pueblos español y portugués sobre los pueblos americanos y, al momento de escribir Buffon, Hispanoamérica era culturalmente una presencia viva con características muy propias, en desarrollo si se quiere, pero con sus etapas fundamentales asentadas donde no cabía ya nada por «experimentar».

El mismo error de interpretación lo cometieron los estudiosos norteamericanos. Cuando Philmer Northrop compara los diversos grados de civilización que, dice, existen entre las Américas ibérica y sajona, comete, a nuestro juicio, una equivocación. La América sajona no ha creado civilización alguna que pueda considerarse emanación de una raza o de una forma cerebral autóctona. Es solo el trasplante de culturas y razas formadas, contemporáneas en ambos lados del Atlántico y cuya ligazón no se ha roto nunca. En Estados Unidos y Canadá no es posible hablar de «razas nuevas», a lo más puede decirse que hay razas «aclimatadas». El llamado

american way of life es solo un conjunto de aportes parciales, una especie de consorcio de culturas europeas y asiáticas –el célebre *Melting Pot*–, para convivir unas con otras sin pelearse. De allí ha surgido la modalidad norteamericana de vivir y de pensar, que es el producto de una realidad geográfica determinada por factores externos, desde la religión hasta la tecnología, pero no es la proyección mental de una fuerza racial nueva.

Hasta donde nosotros sabemos, fue Alejandro de Humboldt el primero en exponer el fenómeno psicológico de las nivelaciones cerebrales en América, al que describió con admirable exactitud en sus memorias de viaje. Por ello no se exagera al llamar a este sabio alemán «el segundo descubridor de América». Humboldt apreció en toda su extensión el gran aporte de España y Portugal, pero en lugar de caer en generalidades de carácter sentimental, prefirió destacar dos factores que transformaron profundamente el desarrollo histórico de los pueblos americanos y le diferenciaron de sus progenitores.

El primero fue que la auténtica forma intelectual de América es el mestizaje; el segundo, que el mestizaje tuvo una gradación intelectual diferente a medida que cambiaban el clima, las proporciones de sangre y el desarrollo cerebral de las razas madres. Humboldt advirtió el retroceso cerebral del mestizo de la primera generación, como científico y no como político. O sea que comprendió en 1836 –fecha de la publicación en París de su *Ensayo político sobre la Nueva España*– lo que recién en el siglo XX se atrevieron a exponer los antropólogos y que tan malos ratos le proporcionó a nuestro Encina cuando lo dijo en 1946.

Esta teoría dice que al mezclarse una raza cerebralmente más desarrollada con una de menor nivel, el producto tiende al término medio, o sea, es inferior a la primera y superior a la segunda. De acuerdo a las leyes de Mendel, también deberían producirse ejemplares iguales a las ramas progenitoras, es decir, totalmente

desarrollados o totalmente subdesarrollados. Según Humboldt, esto fue exactamente lo que ocurrió en América, creando graves desequilibrios intelectuales entre naciones, castas y familias y, como consecuencia de ello, hondos resentimientos, pero que no desmienten el fundamento básico del proceso.

En el afán de «sentirse aludido», que es el peor escollo con que tropieza la investigación científica en Hispanoamérica con respecto al medio que la lee, toda una capa social e intelectual se levantó indignada para acusar de «racismo», lo que no era otra cosa que una interpretación genética aplicada a la sociología histórica. El furor trató de sepultar viva la idea que la dialéctica no pudo matar. En primer lugar, Humboldt habló de «desarrollo cerebral» y no de «inteligencia», conceptos muy diferentes, puesto que el primero es un mecanismo en perfeccionamiento mientras que el segundo es la materia prima. Un salvaje de la Edad de Piedra puede ser, potencialmente, mucho más inteligente que un ingeniero electrónico de siglo XX. Pero a ambos les separan 200.000 años de evolución que juegan en beneficio del segundo. Además, Humboldt jamás identificó la capa cerebralmente más desarrolla con la europea y la menos desarrollada con la indígena. Al contrario, abrió las puertas a la posibilidad histórica de que pueblos americanos de alto nivel pudieran haber representado el aporte de selección, y que el rudo soldado de la conquista, en casos y sitios dados, pudo haber sido el elemento de menor evolución. Abarcó también las mezclas de indios y negros y de estos con blancos, cosa que es importante recordar.

El segundo elemento, que Humboldt aprehendió en su propio medio, fue el imperativo telúrico. Según él, ningún otro continente del mundo está tan dominado por el concepto, la filosofía y la presencia de la naturaleza pura. Añade que el medio geográfico es, en Hispanoamérica, el gran director del proceso histórico y económico. La geografía domina al hombre, determina su personalidad,

alienta y cohíbe sus ideales, contrae y estimula sus sueños, derriba o exalta su físico, crea sus condiciones artísticas y, al mismo tiempo, las inhibe, decanta sus aptitudes políticas, condiciona su capacidad económica, modela su religión y, en conjunto, da la medida de su progreso, de su fantasía, de sus ambiciones y, lo que todavía es terrible, de su eficacia.

Humboldt tuvo muchos continuadores. Una generación completa de estudiosos vio en el duelo hombre-naturaleza el meollo de la aparente inferioridad americana. La naturaleza, por un lado, aplastaría al hombre y, por otro, le brindaría el más estupendo caudal de riquezas del globo terráqueo. Se habrían convertido así en ama y señora del hombre, esclavizando su alma y su modo de ser.

Según este planteamiento, el europeo que se resuelva a «trasplantarse» a América, es decir, vivir aquí sin perder su estructura europea, solo podrá lograrlo en la América del Norte, donde la naturaleza es suave y acogedora. Si lo hace en la América Central o Meridional, inmediatamente comenzaría a «deseuropeizarse», y a transformarse en hispanoamericano por imperativo telúrico. Surgirían en él fuerzas y reacciones ocultas que jamás se habrían manifestado en Europa; aflorarían energías destructoras o creadoras que habrían permanecido dormidas por milenios. Sus hijos, aun si mezclarse con razas autóctonas, ya no serían los mismos que hubiese procreado en Europa. Su propio físico hubiese cambiado. Su psicología se habría alterado, rindiendo un culto al medio. Observadores agudos han descrito este fenómeno al estudiar al inglés de las salitreras, el alemán del sur del Brasil, al escocés de la Patagonia y al italiano en Argentina. El escritor brasileño Euclides Da Cunha ha dejado un retrato magistral del hombre rubio y de ojos azules que se va volviendo negro al contacto con el calor amazónico. Y no negro en el sentido de «moreno», sino de africano. Una gran pluma chilena, Joaquín Edwards Bello, dijo: *«En América todo se transforma. Los perros de raza se vuelven*

quiltros. Un holandés pacífico se convierte en un bochinchero con solo pasar cinco años en este continente». Profundamente indicativa en su crónica *La crueldad en la literatura sudamericana*, crueldad que atribuye al hecho de que la literatura del continente, si es auténtica, es telúrica.

6. El continente del tercer día

Este es el aspecto que sedujo al conde de Keysserling. *«El hombre contempla allí* –dijo– *cara a cara, a la madre naturaleza»*. Planteó que en América el espíritu retrocede al último rincón de la forma humana porque, si se asomara a su piel, la naturaleza lo mataría. Por ello es que Keysserling, al concebir nuestro medio como una realidad determinantemente física, debió derivar hacia una imagen negativa. Creía que en Hispanoamérica todo agobiaba al alma. *«El espíritu teme allí la luz»*, y añadió que todos los grandes hombres de letras y los mejores estadistas del continente debieron irse al extranjero para poder dar de sí, o murieron asesinados.

Su concepción de Hispanoamérica es la de un «continente-materia». Nos llamó el «continente del tercer día», porque identificó el desarrollo evolutivo de nuestro medio con la etapa secular en que Dios creó a los reptiles. Keysserling nos concibe como serpientes con un volumen físico apreciable pero carente de espíritu y de luz. Escribió: *«Toda intelectualidad impenetrable, sorda y ciega, pero al mismo tiempo acechante y preñada de amenazas, que allí* muestran *muchos más hombres de los que puede haber de malvados, refleja la mirada de los anfibios y reptiles del continente. Hasta el espléndido entusiasmo que a veces estalla con volcánica violencia en el hombre sudamericano, tiene algo de reptil. Semeja al brusco impulso de la anaconda real, que después de lanzarse en*

un salto formidable, vuelve en el acto a su entumecida apatía. Y la primera vez que allí encontré hombres de aspiraciones espirituales, surgió espontáneamente en mi inspiración, el símbolo primordial mejicano: la serpiente alada».

Añade: *«Este es el animal que se arrastra sobre el vientre y, como tierra, quiere echar a volar. Pero solo es capaz de corto vuelo. Y así la espiritualidad sudamericana, como fenómeno general, es hasta el día de hoy como la serpiente anaconda que se dispara rápida como un rayo para caer en seguida en su apatía incubadora»*.

Esta versión tentó a muchos. Escritores hispanoamericanos como el peruano Gillén, o como Gómez Carrillo y Vargas Vila, se revolvieron furiosos contra su propia postración. González Praga escribió: *«Nunca hemos hecho una reforma, nunca anunciamos una verdad científica, jamás escribimos un libro inmortal. No tenemos hombres, sino ecos de hombres. No expresamos ideas. Repetimos frases masticadas y decrépitas»*. Edwards Bello diría más tarde: *«No hemos inventado absolutamente nada. Somos originales nada más que en las equivocaciones. Con típica sinrazón nos equivocamos a cada instante. Es histórico. Carecemos de juicio crítico. Si naciera un genio, lo tomaríamos por chiflado o por inútil»*.

Por su parte, Ignacio Anzoátegui señaló: *«La maldición de América es su exhuberancia, su facilidad para vivir y su distancia de la muerte. América no ha tenido un aprendizaje de rudeza espiritual y se ha quedado en la curiosidad de los sentidos»*.

Es la herencia de Keysserling.

Este sentimiento ganó a muchos valores del intelecto europeo. Antonello Gerbi escribió: *«Hay en América un gran primitivismo; que no es el porvenir. Es un infantilismo orgánico incurable»*. Triste es la frase de Papini cuando habla de *«la lamentable experiencia sudamericana»*. Todavía en 1966, cuando Hispanoamérica había producido cinco premios Nobel, Jean Paul Sastre nos creía incapaces de una concepción original o de una solución civilizada.

Para toda esa gente, Hispanoamérica era un experimento fracasado. Nos concebía como una aventura española y portuguesa, cuyo proceso sociocultural y aun étnico había quedado interrumpido por la independencia. Y como España y Portugal son para la Europa germánica, anglosajona y nórdica, a su vez, experimentos fracasados como proceso extraeuropeos sin madurar, el concepto final que se formaron sobre nuestra personalidad histórica fue muy deprimente. Para los más optimistas, Hispanoamérica puede ser salvada sobre la base de eliminar la causa hispánica y darle una orientación anglosajona o alemana de su vida futura. Para otros, aquí ya no había nada que hacer y el Nuevo Mundo de habla española tenía que contentarse con proveer de materias primas a las potencias industrializadas y bailar al son que estas le tocaran. Y en cuanto a aporte espiritual propio hispanoamericano, mejor era no acordarse.

Esta concepción extranjera que nos vio como una caricatura histórica del Viejo Mundo, o un campo de explotación del imperialismo, no tuvo contradictores. Lo lógico hubiese sido que los españoles o los propios hispanoamericanos hubiesen salido al encuentro de estas afirmaciones, pero no ocurrió así. Toda la generación del 98 español nos vituperó y, de entre los hispanoamericanos, habíamos de esperar hasta la aparición de los «historicistas» mexicanos, de Zea o de Vasconcelos, para explorar con seriedad el camino de nuestra justificación histórica.

Tal vez el caso más dramático es el de la generación del 98. Ortega y Gasset coincidió con Keysserling en la concepción del continente-materia, pero fue más allá. La América española que, según el alemán, se encontraba en la etapa del reptil, de acuerdo a Ortega no avanzaría; seguiría retrocediendo. *«América* –escribió–, *en lugar de porvenir, es un remoto pasado, pues es el primitivismo»*. Acuñó también una frase lapidaria: *«Es la Europa que fue»*. Y nos aconsejó: *«Aún tenéis mucho que esperar y mucho que hacer. El dominio del mundo no se regala ni se*

hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. América no ha empezado todavía su historia universal».

Es importante analizar este sentimiento, porque la lógica pareciera haber indicado que fueron los españoles los más urgidos por defender su propia obra. La intelectualidad europea lo esperó así, pero España, cuya concepción de la hispanidad es mucho más reciente que la nuestra, y que se había pasado todo el siglo XIX entregada a su política interna, solo salió a la palestra para justificarse, pidiéndole perdón a Europa por haber producido a Hispanoamérica. Bien es verdad que este no fue un sentimiento del pueblo español, sino de sus intelectuales. Pero debemos añadir que ocurrió en un momento en que los intelectuales españoles irrumpían en los cenáculos europeos con mucha fuerza, con nombres brillantes y plumas muy leídas, por lo que su influencia fue poderosa. Ya dijimos que España ha vivido siempre obsesionada por la idea de ser europea. Cuando Europa la rechaza, España culpa a sus gobiernos o a sus costumbres ancestrales de este «aislamiento». No terminará nunca de aprender que, sea cual sea su régimen de gobierno o su forma de vivir, España –e Inglaterra– nunca serán consideradas plenamente «europeas», porque su proyección es universal y porque su destino no puede atarse a un continente cuyo principal defecto, como decía Spengler, *«es estar satisfecho de sí mismo, mientras decae»*.

La generación del 98 español abrió los ojos en un momento en que su patria perdía, por una guerra desdichada, sus últimas tierras de ultramar. Por lo tanto, habló, pensó y escribió movida por un complejo de justificación. No es fácil explicar este sentimiento. Se combinaron la Guerra de Marruecos y la pérdida de Cuba y Filipinas. Los intelectuales españoles respiraban angustia. Para colmo de males, hispanoamericanos pendencieros como Bonofoux y Bobadilla, que habían hecho de la reyerta casi una profesión, fueron allá a provocarlos. Se exacerbó una polémica que nunca debió tener lugar. Hay injurias que no se olvidan.

Esta fue la época en que España abandonó la enervación de las glorias pasadas y comenzó a considerar con realismo la mediocridad de su posición internacional, cayendo en la cuenta que, para Europa, ni Cautelar ni Campoamor significaban nada. El heroico sacrificio de Cervera, en Santiago de Cuba, era solo la hermosura del gesto. Don Quijote contra Perpont Morgan. En 1898, España daba la última lanzada manchega, admirablemente sintetizada en la frase de la fragata Berenguela: «Nada necesito». Y como pasa siempre con una nación orgullosa que toma honesta conciencia de su caída, en aquel mismo instante comenzó a levantarse.

Fueron los hombres del 98 los que fustigaron sin piedad a España para que volviera a ponerse de pié y caminar. Pero enredaron la receta. Creyeron de buena fe y con pasión que, para que la patria renaciera, era preciso que tomara la marcha de Europa, que se aplanaran los Pirineos y se tirara por la borda el lastre hispanoamericano, que tantos y tan malos ratos le había dado. Los del 98 fueron, así, el «antiimperio», los que abominaron del pasado solar de Isabel. Ya Gambet había dicho que España *«se había desangrado de acción exterior»*. Unamuno habló de «españolizar» España y Ortega de «vertebrarla». Baroja creía, como Nietsche, que Europa encerraba todas las fuerzas supremas del ser humano y lo demás *«era la dilapidación de una cultura»*. De los hispanoamericanos dijo en su libro *Juventud, idolatría*: *«América es por excelencia el continente estúpido. El americano no ha pasado de ser un mono que imita»*. Lo que quería esta gente era europeizar a España; pero, más que eso, quería deshispanizarla de nosotros, es decir, deshispanoamericanizarla. Antonio Machado se rió de la conquista: *«¡Castilla miserable, ayer conquistadora!»*; Azorín gritó: *«¡Basta de aventuras y de andanzas!»*.

Contra todos ellos se levantó Maeztu. Pero estaba solo y, además, ya era tarde.

Aquella generación no quiso comprender nunca lo profundamente negativo que es europeizar a España, puesto que, a nuestro entender, España es Europa tanto cuanto es América allí. Es la parte americana de Europa porque es la parte europea de la hispanidad, tal y como salió de la gran aventura de la conquista. Es importante detenerse en esto.

7. La España americana

España es nación a partir de 1492, el mismo año en que se rindió Granada y en que se descubrieron las Indias. Antes era una sucesión inestable de reinos godos, semigodos o árabes, unidos contra los califatos, pero cuya historia de guerras intestinas, hasta el advenimiento de los Trastamara, es la antítesis de la concepción de un Estado. Y así como al crear las Indias e incorporarlas a la cultura occidental, España estaba dando lo mejor de sí, también las Indias le estaban proporcionando la mística y el mecanismo para que España saliera de su picadillo feudal y se irguiera en Europa como una nación rectora.

Isabel y Fernando crearon el Estado nacional español pero las Indias lo hicieron posible y, lo que es más importante, le justificaron históricamente, ya que solo con las Indias nace el Imperio, si por esta palabra se entiende el durable y no el alemán. Porque fue la labor misionera de Castilla la que impregnó de catolicismo a un tercio de la humanidad, y no las guerras europeas de religión; porque fue la hazaña de doblar el tamaño del mundo con un par de miles de hombres lo que da la tónica de la fibra militar española, y no las victorias europeas, que eran la obra de un abigarrado conjunto de tropas colecticias; porque es en la creación de una nueva raza donde se prolonga la metafísica misma de España y no

en las plazas fuertes europeas que conquistaban sus mosquetes o que pasaban a la corona española por alianzas de familia.

Pero aun si se aceptara la idea de una proyección anímica de España en el Viejo Mundo, no es posible concebirla sin América, puesto que fue el oro de las Indias el que financió a los tercios de Spínola y de Alba, a Lepanto y a la Invencible y el que sometió a Flandes. Fue este mismo oro de América el que pagó a Fugger la corona imperial de Carlos I, el que hizo posible la presencia de España en el Milanesado y en Nápoles y el que le permitiera mantener su influencia ante el poder espiritual de Roma. Gracias a América, España puede exhibir hoy nombres como los de Cortés, Pizarro, Quesada, Benalcázar, Mendoza, Valdivia, De Soto, Serra y cien más, que con la teoría de la europeización hubiesen muerto ignorados en cualquier campo de batalla del Viejo Mundo, dilapidados en las guerras de familia, o habrían vegetado como burócratas en las antesalas de El Escorial, si es que llegaban a tanto.

Pero al mismo tiempo –y esto es lo admirable de la simbiosis descrita– fue el hombre español el que hizo posible a América y esto es lo que, en réplica, hispaniza tan por entero la personalidad histórica del Nuevo Mundo.

Esto no lo comprendió la generación del 98, porque lo que ella quería era insultar para desahogar su ira y su amargura. Quería vengarse de sus sueños, de su historia, de sus andanzas de ultramar. Por eso aconsejó a los españoles que abandonaran el cadáver hispanoamericano, el cadáver que todos aquellos intelectuales nuestros que en el siglo XIX nos aconsejaron que abandonáramos el cadáver español. Insensatez por insensatez. No hay un solo pecado español que no tengamos nosotros. Y nos lo echamos en cara unos a otros, a través del Atlántico, con la más profunda superficialidad. Ortega y Gasset no hacía otra cosa que decir, en el siglo XIX, las mismas frases irreflexivas que, un siglo atrás, habían dicho nuestros Lastarrrias, nuestros Montalvos y

nuestros Echeverrías y en conjunto, el daño que todos causaban solo podía volverse contra ellos mismos, es decir, contra la personalidad histórica de la hispanidad.

8. La interpretación literaria de América

Cuando el tema sale de los científicos para caer en manos de los literatos, estos lo abonan con un sentimentalismo duro, se revuelven como amantes heridos y terminan por insultar. Es el drama de González Prada, de Martínez Estrada, de Alfonso Reyes, de Gilberto Freire, de Picón Salas, de los dos Miró Quesada, de Gonzalo Zaldumbide, de Joao Cruz Costa y de José Vasconcelos. Aun los mismos que cantan y endiosan a América, con sus virtudes y sus defectos, como Darío, Nervo, la Mistral, Carrera Andrade, Vila, Blanco Fombona, Gómez Carrillo y Neruda, son gente que generalmente lo hace desde el extranjero, viajando por las grandes capitales, teniendo en su nostalgia la memoria sensual de una Hispanoamérica de paisajes y de guitarras, donde el primitivismo se hace belleza y el hombre se limita a rendirle culto.

Siempre hemos pensado que la nostalgia de una América bella y primitiva es un homenaje irreflexivo a un continente ineficaz. Esta es la imagen que sigue cautivando a los cafés de París, cuya culpa la tienen nuestros intelectuales. Pero su origen está en la voluntad instintiva a dar respuesta al desdén de la generación española de 1898.

La generalización hirió a muchos hispanoamericanos. Incluso cuando reconocían que las acusaciones hechas al Nuevo Mundo se veían reflejadas en determinadas regiones, creían injusto que se les aplicara a su país, donde siglo y medio de vida independiente había elevado, muchas veces, el nivel económico y cultural de

ese pueblo a cotas superiores a las de muchos países europeos. Y así nació el nacionalismo intelectual que es, en nuestro mundo americano, más feroz y agresivo que el nacionalismo geográfico y que el militar. Porque fue el deseo egoísta, y comprensible, de que no se confundiera una región con otra en materia de defectos, y que se abstuviese el mundo de juicios generales que, dadas las infinitas particularidades del Nuevo Mundo, generalmente no resultaban efectivas.

Pero el esfuerzo fue en vano. Bregó contra el espíritu de los tiempos que tiende a polarizar al mundo y no a disgregarlo. Y bregó contra los prejuicios seculares. Salvo en círculos muy selectos y especializados de la intelectualidad mundial, la imagen de América fue global, una y la misma desde Río Grande hasta la Antártica. Nuestras «patrias chicas» apenas aparecían como sutilezas de los viajeros y de los diplomáticos. Hispanoamérica era así un gran manto que nos envolvía a todos, nos gustara o no. Nos pertenecía, pues, por igual la mentecatez de un *playboy* tropical, la brutalidad de un tirano vallinclanesco, la corrupción de la burocracia politizada de un *banana-country*, la grandeza universal de un Darío o de un Arrau, el éxito de un Gardel o la fama mundial de un Guevara. Y esto porque la América conceptual, como dijimos, nace fuera y empuja hacia dentro. Nos aprieta y nos impide separarnos. Somos hispanoamericanos en los vicios de un país y en las grandezas de otros.

Por ello es que lo que más confunde al observador es nuestra propia polémica. Como hemos perdido de vista el ser mismo de hombre hispanoamericano y no lo sentimos sino como proclama, no es de extrañar que nuestra imagen sea, la mayor parte de las veces, la que nos inventan los de afuera. En el París de la Bella Época siempre concebían al hispanoamericano como un bandido mexicano o un millonario argentino. Y no faltaban hispanoamericanos que, sugestionados por esta imagen de opereta, la refor-

zaban con una personalidad falsa que jamás hubiesen adoptado en su propia tierra. ¡Qué tremendamente exacta es la novela *Los trasplantados* de Blest Gana!

A esto es preciso añadir las prácticas políticas o rencorosas que durante un siglo fuimos a propalar en el Viejo Mundo. La imagen que de América dejó Pablo Neruda en Francia está trazada a brochazos por su ideario político, mientras que la sensualidad de su nostalgia deformaba una imagen mucho más digna y mucho más trascendente.

Encina vio claro cuando describía el divorcio entre la intelectualidad del continente americano y el medio que le rodeaba. Ya Andrés Bello había dicho, cien años antes, que la succión espiritual de Europa sería demasiado fuerte para nuestra búsqueda y que, de no crear una cultura propia, extraída de nosotros mismos, jamás lograríamos hacernos un lugar bajo el sol. Seríamos siempre una mala copia de Europa y viviríamos fatalmente obsesionados por el qué dirán del otro lado del Atlántico, por el favor o disfavor de la diosa-madre, rumiando el rencor de ser siempre los hijos menores de edad.

Gil Fortun dijo que esto nos venía porque el proceso genético de la colonización española quedó interrumpido por la Independencia. Según él, el año 1810 éramos mentalmente blancos o indios; el blanco tiró a la raíz madre y reivindicó lo europeo, el indio tiró a su raíz madre y volvió a lo autóctono. América había dejado de ser porque el blanco no era ya ni europeo ni americano; ni el indio era ya americano ni indio. Heridos sus ojos por el cuadro venezolano que conocía bien, Fortun ignoró lo que hacía la esencia del hispanoamericanismo: el valor cultural del mestizaje. Si su interpretación fuera exacta, el mestizaje habría sido el gran huérfano de la emancipación, y su orfandad sería nuestro drama histórico. Pero no porque el blanco tirara para un lado y el indio para el otro, sino porque el mestizaje se erguiría como

una valla entre la intelectualidad y la masa indígena simbolizando en sí mismo el abismo de que habla Encina. Y es por ello que los intelectuales tendrían una imagen blanca o india de América, tan falsa la uno como la otra, mientras la verdadera imagen, la imagen americana, la mestiza, no encontraba ni voz ni eco. El mundo la ignoraría totalmente.

Por esto es tan interesante estudiar las sendas trazadas para el encuentro de la génesis americana, y seguirlas en busca de una convergencia, única forma lógica y sensata de encontrar la personalidad real del continente.

9. «Los historicistas»

Con toda razón, el doctor Samuel Ramos, en su interesante estudio sobre la filosofía en México, escribió: *«A América le ha ocurrido algo muy curioso: vista por ojos europeos, como los de Hegel, por ejemplo, ha sido considerada como un continente del futuro, como una utopía promisoria cuya verdadera incorporación a la historia solo se efectuará cuando el espíritu emigre de la Vieja Europa. Esta consideración, que ha prevalecido desde el descubrimiento y conquista de América, no implica otra cosa que una amputación a la humanidad del americano»*.

Cita a Leopoldo Zea: *«La esencia de lo humano, aquello por lo cual un hombre es hombre, es la historia. El hombre es un ente histórico, es decir, un ente cuya esencia es el cambio»*.

Y añade: *«Ahora bien, si esto es así, al considerar al americano como un ente del futuro, sin historia, sin pasado, no se está haciendo otra cosa que negarle la esencia de lo humano. La deshumanización que hemos sufrido en la conciencia europea tiene su origen en esta negación de nuestra experiencia, en este*

desconocimiento de nuestro pasado. Ante el europeo, a pesar de nuestros quinientos años de existencia, seguimos siendo entes futuros, meras posibilidades».

En su análisis del pensamiento de Zea, señala: *«Mas, lo peor del caso es que los americanos hemos estado de acuerdo; gran parte de nuestra vida independiente nos la hemos pasado tratando de negar nuestra historia, desconociéndonos a nosotros mismos. Tratando de realizar los ideales típicos de la Europa moderna, el americano se ha negado a sí mismo. Empero, esta realidad negada se ha vengado apareciendo cuando menos se la espera; los problemas propios de nuestra circunstancia han sido ignorados, pero cuando se cree estar realizando la utopía europea, reaparece una y otra vez por lo mismo que no han sido resueltos sino negados».*

El hombre que inspira estos comentarios es el pensador mexicano Leopoldo Zea, creador de la teoría «historicista» del hombre americano. Reaccionando airado contra un indigenismo excluyente, rechaza con no menos energía la interpretación humillante de que somos un apéndice intelectual de Europa y que nuestra ubicación en el tiempo es, simplemente, la de una rueda de repuesto, es decir, que entraremos en funciones cuando Europa termine.

Zea no abdicó del pasado europeo, que es esencia del espíritu iberoamericano, pero le impuso como condición *«hacerse a nuestras circunstancias»*, y por ello aseguró que crear una cultura americana auténtica no era otra cosa que *«participar activamente en la creación o recreación de la cultura occidental, en otros términos que no sean los meramente imitativos»*. Zea cree que si, por fatalismo de la historia, debiéramos imitar a los europeos, hemos de hacerlo *«en su capacidad para enfrentarse a su propia realidad, para tomar conciencia de sus problemas y buscar las soluciones adecuadas. Es esta capacidad del hombre europeo lo que ha originado la cultura europea. Esto es lo que ha faltado al americano, que se ha empeñado*

en repetir, copiar servilmente los frutos de la cultura europea, en lugar de copiar el espíritu que los ha originado».

Otro gran «historicista», en esta misma línea, ha sido Edmundo O'Gorman, también filósofo y también mexicano. O'Gorman creyó encontrar el «ser» de América en la «idea» de América, y por ello fijó el punto de partida de la realidad hispanoamericana en el momento en que la realidad geográfica fue capaz de una idea continental. Une, así, la aparición física de América ante el ojo del hombre –las visiones de Colón y de Vespucio– con su incorporación a la cultura occidental.

O'Gorman pregunta: *«¿Cuándo y cómo aparece América en la conciencia histórica?»*. Su respuesta es que hay una América geográfica y una América histórica y que su «ser» está en función de la «conciencia» que América tenga de sí misma. Durante siglos existió una conciencia meramente física, la geográfica, y, en este sentido, América fue un continente-objeto predestinado para «ser descubierto». De pronto surge la conciencia histórica, entonces América produce una idea de sí. Ha cesado «el descubrimiento» y ha surgido «la invención» de América.

Al incorporarnos a la cultura occidental, América sigue su sino. Y es por eso que al iniciarse la «universalización» de la cultura occidental, América comienza, también, a internacionalizarse. O'Gorman afirma: *«A medida que América va siendo, va dejando de ser América; la significación profunda de su historia estriba pues, en que se va aniquilando su ser a medida que se actualiza»*.

Esto le ocurre también a la civilización occidental, de la que América es solo una parte. Dicha civilización, al extenderse al mundo entero, deja de ser occidental. Según O'Gorman, este proceso comienza, precisamente, cuando América hizo universal a la cultura europea, le dio su máxima expresión, su justificación histórica pero, al mismo tiempo, la disolvió en la humanidad, quitándole su carácter europeo.

10. América vista por los liberales del siglo pasado

Hay un hecho histórico claro que la prédica patriotera de siglo y medio ha tratado de ignorar: no nacimos en 1810. Nacimos muchísimo antes y, si en 1810 nos dio por sentirnos recién nacidos, es porque se produjo un quiebre espiritual de enormes proporciones y porque voces extranjeras, con intenciones muy dudosas, así nos lo dijeron, para que termináramos de convencernos. A estas voces no les convenía que el adolescente tuviese personalidad propia y prefirieron sugestionarlo, haciéndole creer que era un niño, que todo lo que había aprendido antes estaba malo y que había que empezar completamente de nuevo.

¡Qué admirable trabajo de narcotización colectiva! La historia ha conocido pocos casos semejantes. El adolescente se sintió realmente niño y, en un momento de furia infantil, rompió todo un proceso de continuidad histórica y, con el pretexto de que había de terminar su dependencia política, arrojó por la borda todo un pasado milenario, que traía consigo un fondo de cultura insustituible. Y al muchachito rebelde, a quien las voces misteriosas le seguían diciendo que era «el mundo nuevo» y «la sociedad del futuro», le cayó encima la tremenda responsabilidad de crearse una nueva personalidad histórica, porque por algo se renuncia a las otras. Y hasta ahí le llegó el aliento y entonces comenzó la cantinela de que éramos un pueblo niño y de que se nos debía perdonar los errores y todas las orgías políticas y todos los descalabros económicos y todo el atraso social, porque acabábamos de nacer, mientras que nuestros jueces eran milenarios.

No nos dábamos cuenta de que todo era falso y, además, tonto. Los Estados Unidos nacieron después que Hispanoamérica

y durante tres siglos no dieron señales de aventajarnos. Cuando los habitantes de Norteamérica cambiaban *Biblias* por tabaco y pieles por piedras de colores, en sus poblaciones de Plymouth o de Virginia, Hispanoamérica ya tenía imprentas. El mismo año en que el pueblo de Salem era un simple conjunto de diez cabañas en torno a una horca, se publicaba en México el primer periódico del continente. El día en que Gilbert visitó por primera vez la América del Norte, los españoles habían fundado seis ciudades en lo que hoy es Estados Unidos. En esa misma fecha, la Universidad de Lima contaba 32 años de existencia.

Este cuadro no se prolongó en el tiempo, porque la emancipación política no la entendieron igual los hispanoamericanos y estadounidenses. Es verdad que todos hablaban de republicanismo y de libertad, pero los norteamericanos se cuidaron mucho de no tomar al pasado y hacerlo añicos, ni se pusieron a echarle la culpa de todos sus males a los indios o a Inglaterra, sino que se buscaron a sí mismos y trataron de definir una personalidad histórica coherente, no creyendo que con ellos empezaba la génesis –como lo escribió en Chile el bueno de Camilo Henríquez en su *Aurora*– sino que era una etapa más de un proceso único de evolución que tenía cien mil años de existencia.

Y así, los norteamericanos no solo lograron definir su personalidad sino que, además, supieron marcarla con un sello a los cuarenta millones de inmigrantes que recibieron en el siglo XIX, haciéndolos tan norteamericanos como ellos.

Y es más: irradiaron. No llevaban ni diez años de vida independiente y ya la intelectualidad más inquieta de Europa, la francesa, les copiaba a la letra la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano; fabricaron su propia política; crearon su forma de vida, sus modas, su estilo social, su arte y su literatura. Pero, al mismo tiempo, jamás dijeron que todo lo anterior estaba malo y que había que considerarlo «una afrenta», como lo consignó don

Eusebio Lillo en el Himno Nacional de Chile. Por encima de la proclama y del discurso, resolvieron poner la eficacia Y, al cabo de cien años, este pueblo que había nacido después de nosotros, se erguía con toda la altivez del hermano mayor, para convertirse en director de la mayoría del continente y en tutor perpetuo de muchas de nuestras naciones.

En cambio, Hispanoamérica, que había conocido culturas estupendas y había recibido durante tres siglos un chorro intelectual capaz de formar una simbiosis originalísima y trascendente, prefirió abdicar de sí misma y lanzarse a la caza de modelos. Por eso toda nuestra creación intelectual durante el siglo XIX no es más que una copia. Y una copia que, solo por excepción, alcanzó la fama o alguna mención en la cultura occidental. Este cuadro sombrío, más que una obra infantil, se nos antoja como una obra de dilapidación.

Empezamos por creer que la conquista española era una invasión extranjera, que la Colonia era la vida y la historia de otro país, que mientras menos se supiera del pasado español, mejor para nuestro patriotismo. Hombres preclaros de nuestra historia y de nuestras letras, como Lastarria o Echeverría, llegaron a hacer del odio a España una especie de obsesión intelectual que hoy nos es difícil de entender. Y todo eso, ¿para qué? Para presentarnos una América deforme, mutilada, sin pasado y sin génesis, una especie de aborto creado por el ideologismo.

«Hemos destruido tres siglos de cultura y de industria», escribió Simón Bolívar, el más grande luchador por la emancipación política continental que ha producido América.

Las razones que a veces escuchamos para explicar esta desorientación colectiva nunca nos han convencido, pues creemos que les falta seriedad histórica. Se nos ha dicho que nuestra mediocridad reside en una debilidad racial. Nosotros creemos que eso no es verdad. Reside más bien en una desorientación intelectual que se

canalizó a través de una indefinición histórica, provocada, en parte, por los imperialismos extranjeros que hicieron de la independencia americana su gran botín; y, en parte, por los odios doctrinarios que envenenaron nuestro siglo XIX.

Veamos primero lo de la supuesta debilidad racial. Es efectivo que la incultura del indio, y aun la raza indígena como tal, han significado un grave problema social para el desarrollo americano, pero esto no es culpa del indio ni muchos menos del español del siglo XVI, en quien se han hecho recaer todas las culpas, sino de los que, después de anunciar a todos los vientos que había llegado la hora de la redención del indio, lo convirtieron en proveedor de votos, cuando no en carne de cañón.

No se puede buscar debilidad racial en los mismos hombres a quienes España convirtió en sacerdotes, artistas, funcionarios, magistrados y guerreros, con solo entregarles educación y responsabilidad. Tampoco en quienes respondieron a esta confianza con una estupenda eficacia.

Es verdad que, en el fondo del mestizaje americano, bulle un resentimiento social e intelectual que en ocasiones puede llegar –sobre todo en las reacciones colectivas– a la insensatez sentimental. También es cierto que, dentro de la ceguera ambiental en que nos movemos, el mestizo orientó hacia la holganza burocrática una energía que podía haber concentrado en algo más creativo. Pero es verdad, también, que este resentimiento nació de la falta de oportunidades para abrirse paso en la vida, en medio de sociedades cerradas que fueron las primeras en crear la burocracia para que el mestizo se holgara. Mientras la Corona española orientó al mestizo hacia la burocracia imperial, le dio horizontes y salida espiritual; pero al llegar la Independencia, la burocracia revertió hacia los criollos y luego a los partidos políticos, y estos se convirtieron en feudos de sus intereses, con lo que el mestizo fue desplazado de un canal más o menos metódico de superación.

Toda mezcla de sangre lleva implícito un cierto rencor cerebral. Y este rencor fue la consecuencia directa de un sistema político como el que imperó en Hispanoamérica a partir de la Independencia, en el cual era mejor negocio formar un partido que montar una fábrica; hacer una revolución que escribir un libro; derribar estatuas que merecerlas; cobrar los impuestos que pagarlos. Despreciado el trabajo por una aristocracia advenediza, carcomidos los valores morales por una prédica extranjerizante y abierto el camino de la ociosidad a través del Estado, lo natural era que el mestizaje se mediatizara, odiando al que lo desdeñaba y humillándolo si es que el acontecer político se lo ponía a mano.

Durante el Imperio Español el mestizo, es decir, la raza nueva, no fue resentido, porque el concepto universal de su administración, como ya lo veremos, le abrió horizontes incalculables hacia los que el mestizo se lanzó con una fuerza y una vocación que han quedado nítidos en los documentos y que hoy asombra al historiador. En el Imperio, el verdadero resentido era el criollo, es decir, el español nacido en América, que vivía carcomido por la envidia contra el español peninsular y el anhelo de mando. En este caldo se cultivó su anhelo de autonomía. Y en este caldo nació también el extranjerismo de los precursores, la desorientación de los libertadores y la descastación de los liberales americanos del siglo XIX.

Los hombres del pensamiento liberal, tal como este surgió del Enciclopedismo francés y como lo predicó Inglaterra en América, a través de sus teorías económicas, nacieron al calor del odio al pasado. Salvo casos muy especiales, como Bello o Sarmiento, todos ellos fueron el producto de la Guerra de la Independencia, con su maniqueísmo agudo y la concepción del español malo, fanático y reaccionario, frente al joven pueblo americano que era, lógicamente, bueno, libre-pensador y progresista. La tendencia a dividir un fenómeno histórico en blancos y negros o buenos y malos no es exclusiva de la Emancipación Americana, sino que

preside todo cambio social, máxime si se manifiesta por las armas. Una solución de violencia requiere, como elemento esencial, que un bando realmente odie al otro, y para eso es necesario montar una máquina intelectual que acumule sobre el enemigo todos los defectos y haga del bando propio un emporio de virtudes.

Por ello es que los liberales americanos, inspirados fuertemente por el secular distanciamiento que Francia e Inglaterra han sentido por España, recogieron no solo la leyenda negra, con sus cadenas de contradicciones y falsedades, sino que acumularon sobre el pasado americano una serie de interpretaciones antojadizas, algunas de ellas verdaderamente infantiles, que buscaban, esencialmente, cortar con brusquedad la raíz histórica. En este sentido, Francia e Inglaterra fueron muy hábiles y utilizaron la ingenuidad y, triste es decirlo, la mentecatez de muchos de nuestros intelectuales, para colar esta especie de «revisionismo integral» del pasado, que tan buenos frutos les dio a ellos y tan malos a nosotros.

La democracia política y la libertad de comercio, que eran las banderas primordiales de Francia y de Inglaterra, respectivamente, fueron aplicadas a un continente ávido de experiencias nuevas sin el menor estudio previo. La democracia derivó de inmediato en la más espantosa anarquía y produjo, como era lógico prever, las tiranías que ensangrentaron el siglo; y la libertad de comercio, traída por el Imperio Británico casi en su exclusivo beneficio, mató las industrias americanas, corrompió las clases dirigentes, fabricó una oligarquía mercantil mucho más dura y peligrosa que la vieja oligarquía terrateniente y desnacionalizó el sentido auténticamente americano de la producción, que era, tal vez, uno de los logros más interesantes del Despotismo Ilustrado español.

Los liberales, enfrentados a un fracaso evidente, buscaron con afán a los responsables. Y cargaron con España, con la Iglesia Católica, con los indios y hasta con la propia raza americana, que era la suya. Acusaron a España de oscurista, a la Iglesia de

fanática, a los indios de complacientes y serviles y a los mestizos de ambiciosos. Y englobaron todo esto en un cuadro negativo del pasado, del cual solo podía salirse ignorándolo y haciendo que las generaciones futuras lo ignorasen. Este sentimiento es el que explica la pintoresca interpretación histórica del período liberal, que en América empezó más tarde que en Europa, y que duró hasta bien entrado el siglo XX, cuando el liberalismo europeo era ya una pieza de museo.

Fueron liberales nuestras economías, nuestras concepciones jurídicas, nuestras constituciones políticas, nuestros discursos, nuestros héroes, nuestra educación y nuestro arte. Y no fueron liberales en el sentido de liberalizador, como pretendía el romántico europeo, sino en el sentido de «revisionista», a veces cayendo en el simple revanchismo. Porque para poder liberalizar la cultura, el liberal tendría que haber empezado por ser el más culto y, en la mayoría de los casos, no lo fue; para liberar la economía, el liberal habría debido comenzar por poseerla, pero lo que logró, la mayor parte de las veces, fue liberar economías ajenas y matar la propia; para liberar políticamente a su pueblo era necesario que el liberal supiese el grado de libertad que ese pueblo poseía antes del liberalismo y, lo que era más importante, la forma más práctica y conveniente en que ese pueblo ejerciera y usufructuara de la libertad. Pero el liberal, como partía de la base de que todo lo anterior estaba malo, fabricó una libertad propia y un mecanismo liberalizador propio y así observamos que el pueblo resultó políticamente mucho menos libre después que antes del proceso liberal.

Hubo en esto, necesario es decirlo, una borrachera colectiva que no es privativa de América. El pensamiento político que llevó al pueblo francés a las barricadas de 1848 se nos antoja ahora como una obra de románticos. Pero a los franceses se les pasó la manía con la misma rapidez con que les vino. En cambio, en Italia y en América, el liberalismo adquirió contornos peligrosos porque

a la descastación histórica se añadió la sensualidad política, y eso prolongó el liberalismo mucho más allá de lo racional, no ya como pensamiento, sino como estilo de vida.

11. Europeísmo, indigenismo, hispanismo

Hispanoamérica arrastra un gran vacío espiritual entre su gestación histórica y su aporte a la cultura occidental que ha deformado su imagen, descastado su educación, envilecido su estructura social y envenenado su pasado político.

La fórmula más simple para buscar la verdadera personalidad histórica de nuestra América es, sencillamente, salvar este vacío.

Tres corrientes principales han buscado dar respuesta plausible a esta incógnita que se va convirtiendo en enfermedad. La primera es la corriente llamada «indigenista», que niega el aporte hispánico y busca el reencuentro con la masa mayoritaria del continente, responda o no a una realidad cultural o económica actual. La segunda es la «europeizante», que considera al indio como una carga y anhela hacer de Hispanoamérica un continente blanco y occidental, ya sea a través de migraciones masivas, ya de una educación orientada en ese sentido. Y la tercera es la que, acaso con imprecisión, se ha llamado «hispanista», y es la que cree en una síntesis cultural de todas las razas que en el siglo XVI hicieron posible el Nuevo Mundo; y cree en la reanudación y redescubrimiento de vínculos que antes eran comunes y la afirmación de una personalidad propia y ecuménica en el escenario internacional.

La corriente indigenista sostiene que la génesis de la verdadera América, y con ella su ánima viva, debe buscarse en los siglos misteriosos que preceden a la conquista española, para localizarse en las grandes culturas que, procedentes de Asia, de Polinesia y «aun de

la oscura Atlántida», florecieron en México, Bogotá, Guatemala y Cuzco. Esta corriente no desdeña el medio geográfico como fuente respetable de energía genética y vigor cultural, sino al contrario, hace una majestuosa fusión de valores en que lo humano y lo telúrico se confunden en una obra gigantesca, mucho más identificada con la tierra madre y, por lo tanto, mucho más atrayente a las grandes masas indias y mestizas que encuentran en ella su justificación histórica y su objetivo político. Esta es la concepción cósmica de América que fascinó a Andrés de Santa Cruz y que, más tarde, había de encontrar expresión artística con Chocano, con Icaza, con Asturias, con los muralistas mexicanos, con Guayasamín. Y una forma política con Haya de la Torre. Maurice Crouzet la define así: *«Movimiento más o menos radical, según los lugares, es a veces más cultural o más político, pero siempre antieuropeo y anticapitalista. Frente a la colonización española, a la que niega todo valor, y de la civilización europea, ella afirma la alta calidad de las civilizaciones indígenas, su programa busca el renacimiento de las culturas precolombinas. Acepta la técnica y la ciencia de la cultura occidental, pero rechaza todo su espíritu. Movimiento negativo por mucho de sus aspectos y, a menudo, utópico, busca sin embargo, mejorar el nivel de vida de los indígenas, difundir entre ellos la educación primaria, salvar la raza de la destrucción y promover así, la unidad del continente»*. Esta corriente ha sido fácilmente infiltrada en los últimos años por el marxismo, no solo por sus aspiraciones sociales, sino por su vaguedad científica altamente impregnada de sentimentalismo.

La segunda de estas corrientes fija la creación hispanoamericana en el día y hora en que Cristóbal Colón pone sus plantas en la isla de Guanahani y clava en la arena el pendón de Castilla y la cruz de Jesucristo. Los seguidores de esta escuela interpretativa niegan todo valor al aporte indígena. Se aferran al hecho histórico de que, al llegar el europeo al Nuevo Mundo, las culturas

americanas morían y afirman que, si no es por un azar histórico, el descubrimiento de las Indias se hubiese atrasado cien años, el hombre-indio hubiese completado su ciclo vital como aporte anímico, resbalando hacia una decadencia cuyos síntomas eran perceptibles, para terminar como las ruinas del Imperio Maya, comidas por la selva, mientras todo el pueblo seguía viviendo a su alrededor, ya sin cultura ni tradiciones.

Esta es la corriente que cree en el indio tanto cuanto deje de ser indio, es decir, que a las masas nativas es preciso blanquearlas a cualquier precio, ya sea europeizando su mente, creándole hábitos de trabajo y formas intelectuales que le conviertan en pueblos eficaces como los de Europa o Norteamérica, ya sea inyectando en el cuerpo racial del continente, gruesas capas migratorias que impulsen el desarrollo cerebral a paso de siglos y no de años, entregando a la genética lo que no pudo la Ilustración. Los que conciben a Hispanoamérica como una «génesis blanca», no tienen otra salida que continuar avanzando con un hispanoamericano blanco y europeizado, porque de otra manera su génesis se diluye.

La tercera corriente cree en la simbiosis racial y cultural de muchas razas. No desdeña en absoluto los valores ancestrales, pero tampoco odia a los europeos. No niega que las culturas indígenas morían al llegar Colón, pero añade que con la renovación europea revivieron, depurados de muchos defectos y aberraciones, y no solo salvaron su presencia histórica, sino que influyeron en el modo de sentir y de pensar de Europa en América. No aceptan la exclusividad de lo autóctono porque ello es ignorar la cultura cristiana y occidental que dio a las Indias un lugar bajo el sol, y, lo que es mucho más importante desde el punto de vista étnico, no niega el aporte racial y cultural del africano, que no es autóctono, y cuya influencia en la formación de la cultura hispanoamericana es extraordinariamente importante.

Uno de los más ardorosos exponentes de esta idea, Jaime Eyzaguirre, ha escrito: «*En este choque de razas inconexas, de angustias dispares, ha brotado el alma de la América hispana. Alma compleja y múltiple, rica como ninguna y apenas revelada aún en sus posibilidades. Porque en el continente virgen se vació todo lo español, con su valoración trascendente del hombre, con su sentido unitario de la especie humana, con su conciencia de finalidad. Y ya estaba aquí, por espacio de siglos, ese mirar pasmado al mundo físico, que el español rehuía y que en cambio al indio tenía sobrecogido. El español que venía arrancando de un Renacimiento panteísta que disgregaba la cristiandad, topó sin pensar, en América, con la materia. Aquí es donde ella se revela en todo su vigor y poderío hasta robarle el cariño. La ama porque la encuentra inasible, porque está cargada de lenguajes cifrados que no se dejan coger por el filósofo pero que se mueven al canto del poeta*».

José Vasconcelos resume en un libro básico, *Raza cósmica*, todo el pensamiento de esta ideología: el hispanoamericano es la síntesis anímica del hombre todo porque su génesis coincide con el encuentro de todas las culturas del mundo. No importa el tiempo ni el lugar; el milagro solo era posible en las Indias. La semilla solo podía proporcionarla la naturaleza virginal de América. Y únicamente España y Portugal tenían en ese momento la potencia mística y generadora para hacerla fecunda. Los aportes sanguíneos posteriores –el anglosajón, el germano, el africano y el asiático– no hacen sino prolongar en el tiempo y dar nueva vitalidad al génesis permanente de América. No seríamos así un continente-experimentación, ni en declinación, ni fallido; seríamos el único continente en continuo proceso de creación interior, laboratorio infatigable de nuevos estímulos, un mundo cósmico continuamente niño, adulto y senil, porque en nuestro renovarse iría nuestra fuerza y nuestro sino.

Pero para esta corriente, por encima de todo, debe primar la simbiosis: «*El pensamiento remoto de las naciones que en ella*

vivieron flota en el viento, palpita en la selva, fulgura en los ocasos magníficos del trópico, ocasos esplendentes de una rica y misteriosa eternidad. Por las razones de su mismo origen, el pensamiento de América Latina no puede ser el mismo que el de la América del Norte. Allí la tarea consistió en ponerse a ligar la conciencia con la naturaleza vacía; entre nosotros la conciencia se encuentra en un espacio lleno de presencias milenarias».

La corriente hispanista no acepta la teoría de que la decadencia indígena era tan absoluta que su aporte solo podía significar un retroceso. Rechaza también la fórmula del «trasplante», es decir, la de europeizar –aunque solo sea españolizar– América hasta los tuétanos, para borrar el estigma de las razas vencidas. Afirman, en cambio, que lo que hizo trascendente la conquista española, y la diferencia de todo otro tipo de conquista histórica, es precisamente la dignificación del indio, y que si aún aceptáramos a fardo cerrado la teoría de «las culturas desfallecientes», sería preciso reconocer que, al fundirse con el tronco ibérico, cobraron nueva vida. Y así llegarían a la conclusión, contradictoria para muchos, que la cultura hispánica salvó a la indígena y que si hoy esta tiene fuerzas para erguirse contra la primera y pretender derechos de exclusividad, es porque en el siglo XVI la obra de las universidades y de los misioneros la sacó del olvido y le dio formas sensibles capaces de trasmitirlas.

Habiendo el proceso emancipador dejado inconcluso el gran ciclo cultural hispánico, las tres teorías pugnaron por eliminarse, sorda pero implacablemente. Nació entonces el resentimiento intelectual, que es mucho más cruel y tenaz que el social e, incluso, que el racial.

Dos fueron las principales víctimas de este resentimiento: la verdad y la economía. La verdad, porque nos cegó la visión de nuestra realidad histórica, sin la cual no puede planearse el futuro. Y la economía porque, al enconar los sentimientos entre lo humano

y lo telúrico, entre lo ideológico y lo pragmático, entre lo europeo y lo indígena, esterilizó iniciativas que, dirigidas hacia el campo económico, hubiesen dado frutos mejores.

Al antagonizar lo humano y lo telúrico se acabó la armonía de los elementos matrices del continente. Los que desdeñaron lo telúrico, intelectualizaron artificialmente las capas sociales y convirtieron el trabajo en una carga y un estigma; los que endiosaron lo telúrico, estimularon los ímpetus sensuales a despecho del espíritu y dieron aliento al fatalismo del hombre americano, que a fuerza de justificarse con la madre naturaleza, ha terminado por convertirla en la explicación de cuanta imprevisión o necedad se comete.

El resentimiento liquidó la imagen general del problema porque, al ponerse un bando al servicio de una de las corrientes, comenzó de inmediato a buscar aliados en los elementos afines. Es así como los que se creían blancos se entregaron al proteccionismo extranjero, ya fuese europeo o norteamericano, mientras los indigenistas, que casi nunca eran indígenas, se dedicaban a halagar a las masas analfabetas sin preocuparse de enseñarles a leer y escribir, que es por donde debía empezarse, a soñar con una idealización «precolombina» y a exaltar el muy oscuro episodio de Tupac Amaru. Y así, al convertir el problema en riña intelectual, dividieron el frente común, crearon suspicacias inaceptables entre países considerados «blancos» y países considerados «indígenas» y fomentaron rencores y alejamientos que aún perduran.

A nadie le interesaba la verdad.

Una especie de mentecatez colectiva distorsionó el cuadro durante todo el siglo XIX y gran parte del siglo XX. La capa criolla o mestiza cultivada buscó su *alma mater* en Europa (siempre que no fuese España), o en los Estados Unidos. Se afrancesó la política y la literatura y se vendió la riqueza de América al capital anglosajón.

Frente a la descastación oligárquica se levantaron los que soñaban con un pasado azteca, maya o inca, cuya resurrección

intentaron a través de idealizaciones históricas más o menos fantásticas que solo llegaban al alma de la intelectualidad mestiza, pero que no movían ninguna fibra emotiva de los verdaderos indios.

En esta bifurcación es donde los llamados hispanistas creen que se desdeñó la génesis; es decir, en el mismo momento en que no logramos ponernos de acuerdo los hispanoamericanos respecto a cuándo nació nuestra personalidad histórica. Y al no saber definir cómo y cuándo nacimos, tampoco logramos determinar bien qué es lo que somos, con lo que todo un proceso cultural –que, lamentablemente, es también económico y político– quedó trunco. Y nuestros gobiernos se han visto obligados a reiniciarlo del aire, fabricando esa ingenua sarta de inexactitudes que se enseña en los colegios y escuelas con el nombre de «historia oficial», evitando polémicas y controversias para herir a la menos gente posible y afirmándose en el pasado con suma prudencia, puesto que, como les es semidesconocido, prefieren no jugar con lo imponderable. Y esta actitud, por absurda que pueda parecer, tiene una explicación, y es que de algún modo se tiene que justificar ante las grandes masas el hecho palpable de los pobres resultados que hasta este momento vamos obteniendo como naciones.

Aquí reside el meollo del fenómeno que tanto aterró a Vasconcelos: la historia, que en todas las naciones civilizadas es la piedra angular del progreso y de la definición política y económica, en Hispanoamérica juega un papel meramente especulativo, una especie de entretención intelectual. En lugar de conocerla, enfrentarla y corregirla, los pueblos hispanoamericanos han preferido ignorarla. Como todas las mentalidades súper politizadas, a la hispanoamericana no le gusta lo que no le conviene. Desde el momento en que la historia fue puesta al servicio de los intereses políticos, hubo que retorcerla para que ganara campañas electorales todos los días; para que interpretara fenómenos que

no le eran contemporáneos; para que resucitara dioses muertos y hundiera dioses vivos. Vasconcelos escribió: *«Toda historia ha sido objeto de mitos y de interpretaciones; pero ninguna ha sido tan sistemáticamente falsificada por la latinoamericana»*. Un puertorriqueño ilustre, Luis Villaronga, dijo: *«Marchamos a ciegas. La política nos ha privado del honor y de la verdad. Nos privó del pasado, al inventar una historia falsa; y con esta historia falsa, nos privó del futuro»*.

Una de las consecuencias más graves de la distorsión histórica es la división del cuerpo hispanoamericano, algo que desespera a los hispanistas. Aceptamos, dicen, que se maldiga a las razas madres, y ya es aceptar, pero, por lo menos, había sido beneficioso que hubiésemos continuado unidos. Esto es lo que prueba, según ellos, lo profundamente espiritual que es el problema. Roto el nexo anímico que hacía posible el Imperio, cada cual partió para su lado sin saber realmente a dónde se dirigía. Todo lo demás –política, economía, justicia social, cultura– siguió el mismo destino.

Es preciso reconocer que siglo y medio de experiencia «libre» nos ha servido de bien poco. Los que creyeron que el drama de América era la veta española y que había que resucitar como fuese las culturas de Anahuac y de Tiahuantisuyo, asumieron la grave responsabilidad de galvanizar una nueva personalidad histórica, de hacerla viva y eficaz. Hasta el momento que esto escribimos, no hay señales de ello. Como la Hispanoamérica europeizante y racista tampoco exhibe un pasado más airoso, con sus traiciones y renunciamientos, es preciso concluir que el camino que nos queda es el de la búsqueda de nuestra propia autenticidad, les convenga o no les convenga a nuestros políticos, a nuestros patrioteros, a nuestros resentidos y a nuestros poetas.

Tal como ha sido planteado hasta ahora, el problema no es cuerdo, porque trata de ignorar la génesis, es decir, la determinación histórica del momento vital hispanoamericano. Sin esta

base, todo lo demás no es sino una mutua recriminación. Esto es lo que nos ha hecho tan desesperadamente ineficaces: *«En más de cien años de «vida libre»* –escribe Jaime Eyzaguirre en su ensayo *Hispanoamérica del dolor– Iberoamérica no ha dicho al mundo una sola palabra que merezca recordarse. Su andar vegetativo y rastrero ha logrado concitarle el desprecio universal. Manos fuertes y ávidas han aprovechado su cuerpo cargado de impudicia, porque como una vil cortesana está pronta a entregarse en los brazos del primer triunfador. Inútil es que procure descargar sobre otros la culpa de sus desvaríos, cuando el indiferentismo o la traición de sus hijos abre las puertas a la sórdida insolencia de los extraños».*

Este es el cuadro actual de la «inquieta América Española», como nos llaman paternalmente los franceses. Estamos divididos por recelos insensatos, por nacionalismos de plaza chica, por rivalidades económicas de muy corto vuelo; somos explotados por el capital extranjero; carecemos de voz propia en la mesa internacional; nuestro aporte al acervo cultural de la humanidad es muy escaso; no inspiramos respeto a las naciones que cronológicamente nos precedieron ni, ¡triste es decirlo!, a las que nacieron después.

Y nosotros, ¿qué hacemos?

Seguir dando rienda a nuestros sentimientos doctrinarios y a nuestras pasiones ideológicas, mientras la historia se nos va de entre las manos en beneficio de un mundo que no espera.

No es, pues, un simple problema económico. Hay envuelto en ello un problema político y otro cultural. Los tres pueden resumirse en una palabra: autodefinición. En el mismo instante en que Hispanoamérica se defina con autenticidad, con validez histórica y con honestidad, habrá sonado el minuto de su resurrección, que es el de su verdadera libertad.

12. De cara al futuro

Un esbozo de esta tarea nos plantea de inmediato un estudio de etapas. Existe, a nuestro juicio, una génesis física del mundo hispanoamericano, que es el momento en que europeos, indios y negros, fluyendo de tres áreas geográficas distintas, dan vida a una raza y, en cierta medida, a una visión original de la cultura de Occidente.

Existe, también, una génesis histórica, determinada por un hecho claro como lo es la emancipación política de 1810, que se alarga, en ocasiones, hasta 1826, pero que en general responde a la ruptura de los lazos políticos y administrativos que unen al mundo americano con su antigua metrópolis.

Y queda, por fin, una génesis intelectual, configurada por el momento que Hispanoamérica, como personalidad espiritual, aporta a la humanidad su acervo creador.

Lo primero que salta a la vista es que ninguna de las génesis coincide cronológicamente con las otras dos. También ocurre que, en ocasiones, se confunden la primera y la tercera. La segunda, muy vigorosa en algunas naciones del continente, es casi un esterilizante cultural, en otras. La génesis física, que puede darse por terminada en algunos países en el siglo XVII, en otros se prolonga hasta finales del XIX. Hispanoamérica se muestra, así, como un complicado calidoscopio de razas y de etapas cuyos nexos de unidad deben buscarse en aquellos elementos que le son comunes, y estudiar en qué forma dichos elementos configuran la esencia de un «hombre hispanoamericano», de un «espíritu hispanoamericano» y de una «presencia hispanoamericana». Debemos ver si los elementos comunes cumplieron su misión. Y, en caso negativo, buscar las fuerzas que los neutralizaron, aislarlas y conocerlas. Y, por último, indagar si ese hombre, ese espíritu y esa presencia,

han respondido por igual a la autenticidad de la génesis primaria o son fabricaciones posteriores, concepciones fantásticas de un idealismo descerebrado cuya proyección histórica no puede ser sino un alarde desfalleciente.

Y luego, lo más importante, ver en qué forma esta génesis se proyecta hoy hacia el futuro, se hace fuerza viva y puede permitir a nuestro mundo hispánico una personalidad histórica, una voz propia, una unidad fecunda.

El primer desafío que enfrentamos en el estudio de nuestro pasado es destruir la falsedad de que nacimos en 1810. Nacimos cientos de años atrás, en el azaroso pasado español y en las misteriosas culturas americanas precolombinas. Esto nos revelará una responsabilidad nueva, mucho más pesada pero mucho más digna también. Dejaremos de excusar nuestros desvaríos y utopías con la monserga de que somos «pueblos jóvenes» y que todo debe perdonársenos. Que hayamos ignorado el pasado y rechazado la experiencia de siglos es una necedad que debemos cargar a nuestras culpas y no a la historia. Es posible que no hayamos cometido pecados que no hayan cometido otros y acaso en mayor grado, pero lo que nos pone en relieve son nuestras disculpas, nuestros enrostramientos recíprocos y la facilidad que tenemos para culpar a otros o para olvidarlo todo. Es preciso, pues, tender un puente muy sólido y muy responsable entre nuestra incorporación al mundo occidental y el presente. Debemos concebir nuestra historia como un todo unificado y armónico, que vaya desde 1492 hasta la fecha y sentir nuestro, muy nuestro, el maravilloso acervo histórico y cultural de nuestro pasado indígena, sin distingos racistas, ni sectarios, ni sentimentales, ni políticos.

Debemos, en seguida, buscar los nexos de unión de las razas madres, alejando toda implicancia doctrinaria. Dicho en otras palabras, hemos de hacer de esos nexos valores permanentes que resistan todos los avatares electorales, económicos, militares o

ideológicos de cada país del continente, mientras estos cambios no pongan en peligro la seguridad de los demás o signifiquen, en su esencia, una renuncia al vínculo que se pretende salvar.

Hemos de buscar, con urgencia, una tarea colectiva. Los pueblos grandes siempre la tienen, soterrada en su historia, en su raza y en su riqueza telúrica. Su deber es hallarla y llevarla a cabo. Ha de ser una tarea noble y fecunda, que nos distinga entre las grandes comunidades internacionales y que responda a nuestras tradiciones jurídicas. Despojarla de toda la hojarasca ociosa de frases huecas, discursos y proclamas que han sido nuestro peor estigma y darle un sentido pragmático y generoso capaz de llevarla a buen éxito.

Cuando, en junio de 1976, el Rey de España propuso en la ciudad fundacional de Santo Domingo la creación de una Comunidad Hispánica de Naciones, lanzó al aire la flecha de una gran idea que América Latina acogió con entusiasmo. Pero he aquí que, la misma España que la había propuesto, se retrajo tímidamente después de aquellos días y se consagró con entusiasmo a «aplanar los Pirineos», solicitada por otras urgencias y por otras necesidades, olvidando que es en este mundo de 300 millones de habla española donde se encuentra su verdadero destino.

Y así, ya está golpeando en nuestra puerta el siglo XXI. ¿Nos encontrará tan desunidos y tan desorientados como nos encontró el siglo XX? ¿Seguiremos siendo «la inquieta América española», como nos imagina la sociología francesa, o ese haz de «ínclitas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda», como nos soñó Rubén Darío?

¡Cómo nos resultan reveladoras las frases de esperanza que Waldo Frank puso sobre nuestras espaldas cuando dijo que América Latina era la heredera y la guardiana del «gran espíritu europeo y de la verdadera cultura occidental», al creer ver muertos y destruidos los grandes valores de nuestra civilización en las dos hecatombes de 1914 y 1939!

¿Seremos realmente dignos de esta gran esperanza?

Tal vez el siglo XXI sea nuestra gran oportunidad. Por encima de nuestros mitos seculares, de nuestras utopías, de nuestros resentimientos y de nuestro escepticismo debemos buscar nuestra verdad y, con ella, nuestro destino, para luego, por encima de toda otra consideración, seguirlo fielmente.

Parte II

La América India

1. El misterioso hombre americano

El planteamiento «indigenista» extremo, nacido al calor del odio al pasado español y tal como lo concibieron los intelectuales del siglo pasado, se basó en dos premisas fundamentales: la de que los indígenas de América formaban una sola raza y la de que esa raza era autóctona del Continente y diferente de todas las demás.

El autor inicial de ambas ideas fue Samuel Morton, quien las enunció en 1839, rechazando los estudios de los antropólogos españoles y, naturalmente, las investigaciones personales de Humboldt. En 1888, un ilustre antropólogo argentino, Florentino Ameghino, llegó a la misma conclusión, aunque con la leve variante de rechazar la «generación local» de la raza americana, sino que concibiéndola como una adaptación somática de inmigraciones extracontinentales.

Una corriente más moderada fijó la aparición del hombre americano alrededor de 30.000 años a.C., proveniente de otros continentes. Esta es la teoría que primó en los años iniciales del siglo XX, si bien se conocía de antes, y que permitió a los historiadores liberales afirmar el pasado indígena de la personalidad hispanoamericana, aceptando «los valores que aportó la conquista española» pero cuidándose de agregar que dicha conquista destruyó, a su vez, las grandes culturas de las razas autóctonas.

Las teorías de Morton y Ameghino hoy no son aceptadas por ningún antropólogo. Existe un criterio unánime en asegurar que no hay hombre autóctono americano; sino que este es el producto de inmigraciones paulatinas que puede ser de una raza, como lo sostiene Hrdlicka, o de varias, como lo cree Imbelloni; que puede haber llegado por un solo conducto, según el primer investigador, o por varios diferentes, según la teoría de Gauss y de Rivet. Estos

grupos humanos pudieron llegar en oleadas sucesivas que se complementarían (teoría de Rivet), o que se rechazaron unas a otras después de guerras exterminadoras (Imbelloni).

Todos los antropólogos modernos coinciden en que hubo un momento en que América estuvo vacía. Sus habitantes llegaron desde otras tierras, seguramente del oriente, a juzgar por la unidad cultural que, a todos los niveles, se advierten con ciertas razas de Asia y de Oceanía. La fecha de 30.000 años a.C., sorprendentemente cercana, no es en absoluto definitiva, y tampoco excluye la posibilidad de presencias anteriores. Se trata simplemente del límite a que ha llegado el rastreo científico con los elementos que se poseen actualmente. América ha sido considerada en su presente conformación geográfica, pero no se descarta la posibilidad de que, en períodos anteriores, el Océano Pacífico haya permitido otros pasos y que migraciones diferentes hayan podido avanzar a través de ellos, desapareciendo con el gran cataclismo que los geólogos fijan alrededor del año 100.000 anterior a nuestra era, y que habría dado lugar, según ellos, a la desaparición de la Atlántida, a la ruptura de las columnas de Hércules y al primer gran deshielo norte europeo[1]. En todo caso, de aquel hombre americano, si lo hubo, no quedan huellas, o estas no han sido descubiertas.

Una variación a la teoría de Morton fue la del investigador norteamericano Ales Hrdlicka, quien rechazó el llamado «autoctonismo» del hombre americano pero aceptó la unidad racial.

1 Se trata, en realidad, del final del período Cuaternario o Pleistoceno, que durara unos dos millones de años y durante el cual aparece el hombre sobre la tierra. Hacia la fecha señalada se ha podido fijar el último gran deshielo, el que, acompañado por grandes acomodaciones de la corteza terrestre (incluyendo una eventual rectificación del eje terráqueo) transformó sustancialmente la antigua distribución geográfica y eliminó casi por entero la vida animal. A este cataclismo, que las investigaciones de Auckland hacen coincidir con el llamado «diluvio universal» de la *Biblia*, se atribuye hoy la apertura del Mar Mediterráneo, la separación del Gran Bretaña del continente y la salinización del Báltico.

Él fue el creador del concepto de *American Hometype* y durante muchos años sus afirmaciones se tuvieron por inconmovibles, no solo porque las hizo coincidir con los estudios de casi todos los antropólogos españoles posteriores a la Conquista, sino también porque sus discípulos, numerosos y autorizados –Cook, Hansen, Stewart, Wiesler–, las convirtieron en bases para sus propias investigaciones y de allí surgió todo un edificio de deducciones científicas, armónico y convincente.

Según Hrdlicka, el homo tipo americano es uno desde Alaska al Cabo de Hornos. Las distintas diferencias que pueden advertirse entre los grupos humanos solo son producto de la «aclimatación» del medio ambiente en que les ha tocado vivir. Según Hrdlicka, es lógico que un tehuelche tenga las piernas más largas que un ona, puesto que el tehuelche es cazador y debe correr tras su presa, en cambio el ona vive permanentemente encluquillado en un bote. Ha influido, según él, el clima, la diferente generosidad del medio, las costumbres sexuales, la alimentación y, sobre todo, la posibilidad de mezcla con razas más fuertes, cosa que solo se habría producido en las agrupaciones de población considerable.

Esta escuela sostiene que el hombre americano entró a América por un punto fijo: el Estrecho de Behring. La lógica pareciera indicarlo así, puesto que tan solo 64 kilómetros separan a América de Asia; que largos meses del año permanece helado, al extremo de ser posible caminarlos y del cual existen bases para pensar que en época no remota se formó allí una masa compacta entre ambos continentes.

Existiría, por lo tanto, una unidad somática entre los habitantes de América, que Hrdlicka hace extensiva, también, a los asiáticos occidentales[2].

[2] Esta teoría, que don Claudio Gay expuso con respecto a la prehistoria chilena y que aceptaron, a fardo cerrado, todos los historiadores nacionales del siglo pasado, hasta que las investigaciones de don Ricardo Latcham y de don Max Uhle, la desacreditaron.

Esta teoría, que se basó principalmente en la lógica y en la probabilidad, duró hasta que los autores Dixon, Griffith Taylor, Hooton y otros, advirtieron que la unidad somática era inexistente; que la diferencia ambiental, que tan determinante pareció a Hrdlicka y sus continuadores, no basta para «explicar milagros», como dijo Hooton; y que los caracteres somáticos esenciales (esqueleto, hendiduras craneanas, relaciones intermembrales, etc.), son absolutamente diferentes entre las diversas razas indígenas de América. Este grupo advirtió que la tesis Hrdlicka había tenido como base el estudio profundo, a no dudarlo, del grupo indígena estadounidense, que presenta una cierta unidad, en especial en la Gran Pradera o Zona Central, y que se extiende desde Alaska hasta Texas, explicando, de esta manera, las teorías del Estrecho de Behring y del *Homotype*.

La duda sobre la teoría de la unidad somática obligó a los antropólogos a revisar las investigaciones anteriores y descubrieron que, en el siglo XVIII, casi todo los investigadores franceses la habían rechazado. En efecto, Bry de Saint Vincent, en 1758, había enunciado las diferencias somáticas entre algunas tribus del Caribe y del Yucatán; y en 1836 Alcides D'Orbigny había escrito: *«Un peruano difiere de un patagón, y un patagón de un guaraní más de lo que difiere entre sí un griego de un etíope y este de un mongol»*.

Fue un italiano, nacionalizado argentino, don José Imbelloni, quien en 1928 intentó el primer estudio metódico de los grupos somáticos indoamericanos, llegando a aislar nueve grandes familias étnicas, las que llamó ártidos, columbidos, plánidos del norte, sonóridos, andinos, itsmicos, amazónicos, pámpidos o plánidos del sur, láguidos y fueginos. Este estudio, publicado en 1936, vino a justificar por primera vez el polémico cuadro lingüístico de Rivet, que en 1924 había logrado clasificar 123 familias lingüísticas indoamericanas, absolutamente diferentes entre sí, de las cuales había 26 en América del Norte, 20 en América Central y 77 en

América del Sur, quedando sin clasificar una docena de familias sin entronques razonables y cuyo origen fue la base de las más curiosas conjeturas.

En Chile, Latcham fue uno de los primeros –creemos que también lo fue en Hispanoamérica– en advertir la diferencia somática entre las razas indígenas. Se basó, aunque parezca paradójico, en un estudio histórico del Abate Molina, quien, cincuenta años antes de Gay, había expuesto tímidamente la «teoría de las razas superpuestas» en la antropología chilena. Encina dice: «*Las investigaciones han demostrado que los aborígenes de Chile no solo carecían de unidad étnica, sino también que el territorio chileno es una de las regiones del globo donde se encuentran restos de mayor número de razas humanas diferentes. Los esqueletos estudiados revelan la presencia en él de cerca de cuarenta tipos raciales diferentes*».

2. La teoría de Rivet

El estudio de las diferencias somáticas y de las familias lingüísticas dio fin, necesariamente, a la inamovilidad de la teoría del Estrecho de Behring y he aquí que, en 1926, Paul Rivet, en su libro *Los orígenes del hombre americano*, sostuvo que este llegó a América en oleadas distanciadas entre sí por centenares de años. La primera habría sido la asiática y, aceptando las versiones de Hrdlicka y Stewart, opinó que el punto de entrada más probable fue el Estrecho de Behring. A esta inmigración habría que añadir una segunda, de origen australiano, que habría llegado a las costas americanas por el Océano Pacífico; y una tercera, de origen melanesio, que lo habría hecho también desde el oriente pero utilizando las islas que, se supone, existían entre Nueva Zelanda y América. La diferencia entre estas dos últimas inmigraciones estaría en la época y en el

nivel tecnológico. La primera la habría hecho por mar, pero con naves; y la segunda con embarcaciones de corto alcance y aventurándose solo de isla en isla. Eso habría explicado, según Rivet, el alto grado de desarrollo cultural de un maya y el escasísimo de un mapuche, razas a las que él atribuía un mismo origen polinesio.

A esas tres inmigraciones básicas Rivet agrega la esquimal, señalándole un arribo bastante reciente y un origen noreuropeo, post-glacial. Lo supone originario del norte escandinavo o siberiano y cree que llegó a América bordeando el Polo Ártico, entre los siglos XII y XIII.

La teoría de Rivet «de las migraciones sucesivas» explicó muchas cosas, pero no todas, y, al no poder completarlas por entero, el propio Rivet abandonó parte de sus posibilidades. Desde luego esta teoría explicó las afinidades lingüísticas. Rivet encontró que un indio chon de la pradera norteamericana utilizaba un 50% de palabras comprensibles para un maorí neocelandés; estableció la influencia de la lengua madre polinesia en toda la familia idiomática hoka y en numerosas formas del mapuche (por ejemplo, la repetición de la palabra para designar el plural); además, probó lo que ya todos aceptaban, que era el predominio lingüístico mongólico en las raíces idiomáticas americanas, puesto que esta teoría calzaba con todas, menos con la de Morton y Ameghino, que quedaban sin base.

Volviendo sobre la teoría de Rivet, Imbelloni creó la de las «influencias sucesivas» que «arrinconan» –son sus términos– a las afluencias anteriores. Contrariamente a lo dicho por sus antecesores, de que las inmigraciones asiáticas australianas y polinesias habían venido en forma transversal, creando áreas horizontales de culturas definidas, Imbelloni sostuvo que las tres migraciones básicas habían llegado a todo lo largo de América y que, según el grado de resistencia que encontraron, fueron creando culturas diferentes en sitios geográficamente sin comunicación, perdiéndola

entre sí y formando entidades culturales distintas pero racialmente afines. Observó, por ejemplo, que los pieles rojas norteamericanos (que él llamó plánidos del norte), tenían la misma contextura somática que los tehuelches y los pehuenches de la pampa argentina (que él llamó pámpidos o plánidos del sur), y que sus costumbres y formas lingüísticas eran similares. Logró establecer sobre bases bastante serias que existe una unidad somática entre todos los pueblos andinos, y que estos son de la misma raza desde Nuevo México hasta Yucatán y desde Panamá hasta el río Bío-Bío en Chile, abarcando lo que hoy es Louisiana y la Florida, por el norte, y Bolivia y el Chaco por el sur. Esto explicaría, según él, el carácter de absoluta artificialidad que tienen las grandes culturas aztecas, maya e inca, en relación con la masa racial que las rodea. Imbelloni atribuyó estas culturas, injertadas como una cuña en el istmo y en el Perú, a una invasión marítima oriental superpuesta sobre la raza común, la andina.

La teoría de Imbelloni explica también un hecho observado con anterioridad por otros investigadores: la presencia de razas similares absolutamente dispersas por el continente. Por ejemplo, los fueguinos –que Imbelloni supone provenientes de Tasmania y llegados a América a través de la Antártica, en fecha que los coloca hasta ahora como el grupo más antiguo– se encuentran repartidos con rasgos similares en áreas tan distintas como los archipiélagos del sur de Chile, la zona que rodea el Golfo de Santa Catalina (o sea, desde el norte de Uruguay hasta Bahía); la zona norte de California; las zonas de Buenaventura y Darién, en Colombia; y las zonas de Mollendo, en el Perú. La casi totalidad de estos grupos han desaparecido, salvo en Tierra del Fuego, pero sus restos son fácilmente estudiables pues se han descubierto en un importante número. Revelan, por cierto, a un pueblo esencialmente marítimo.

La teoría de las «áreas de arrinconamiento» es la más reciente y explica puntos que su autor no aclaró y que lo desalentaron con

respecto a sus primeros postulados. Pero eso no quiere decir que sea definitiva. Todos los estudios posteriores parecieran, hasta ahora, confirmarla. Por ejemplo, los antropólogos brasileños han logrado establecer la unidad somática entre el grupo amazónico y el grupo caribe, cosa que ya señalaba Imbelloni. Además, lograron clasificar el guaraní como miembro de la gran familia pámpida, aseveración también sostenida por este[3].

3. Mil mundos indígenas

El concepto de *homotype* ha sido destruido y también, al parecer, la unidad idiomática, que fueron las bases para crear un arquetipo americano anterior a la llegada de los españoles.

¿Cuál de estas invasiones sucesivas significaría, entonces, la aparición de un hombre tipo para Hispanoamérica?

Ninguna; puesto que se «arrinconaron» unas a otras y no solo no se amalgamaron sino que, en ciertos casos, se excluyeron. Esto es lo que explica que, al llegar los hombres europeos a América, los pueblos del continente aceptaban desde siglos atrás el concepto

[3] Imbelloni tuvo particulares dificultades para clasificar el guaraní, al charrúa y al mapuche. La unidad somática entre los dos primeros aparece como evidente, y de ambos con el pámpido, aunque sus hábitos y aptitudes son enormemente distintos. Con respecto al mapuche, Imbelloni rechazó la idea de los seguidores de Rivet de que fuese un quiste transversal de origen polinesio. Lo clasificó provisoriamente entre los fueguinos, cosa que aceptó Latcham, pero agregó que pertenecería a la gran familia cultural quechua. Esta idea deja inexplicable la unidad somática del mapuche con el tehuelche y el picunche, a quienes Imbelloni calificó como pámpidos. Sin embargo, todas las investigaciones recientes revelan que la cultura mapuche es idéntica a la pampeana y no tiene sino vestigios reflejos de la quechua, que se detuvo en el Bío-Bío. Podría sostenerse también que el mapuche vino de Argentina y habría bases para pensarlo así, pues forma una unidad racial con los pámpidos.

de «razas superiores», que fue absolutamente desconocidos en la Europa romana y medieval[4].

Los españoles encontraron culturas avanzadas, organizaciones políticas visionarias, Estados sociales perfeccionados y avances científicos superiores a los del Viejo Mundo; conviviendo con razas y pueblos que no habían salido del paleolítico inferior y cuyo estado de salvajismo apenas se elevaba sobre la animalidad más elemental. Este abismo cultural entre los diversos grupos indígenas americanos ayudó inmensamente a la conquista, pues el distanciamiento geográfico y racial entre ellos les impedía comunicarse el desembarco de los blancos y es así como, en 1517, los mexicanos ignoraban absolutamente que España hubiese llegado a Santo Domingo 24 años antes y, cuando los hombres de Pizarro avistaron el Cuzco, los indios apenas sabían de ellos, pese a que las tropas de Huáscar habían confraternizado con los españoles 300 kilómetros al norte. Desde luego, ni Huáscar ni Atahualpa tenían conocimiento de que España había descubierto y poblado Panamá 36 años antes.

Este aislamiento de los pueblos indígenas puede explicarse por las condiciones geográficas; pero acaso más por la diversidad racial e idiomática. Por ejemplo, los aztecas sabían que hacia el sur había «grandes reinos» llenos de oro y regidos por hombres sabios «que son hijos del sol». Se referían, sin duda, al Perú. En cambio, los mismos aztecas desconocían absolutamente la existencia de los caribe y de los motilones, que estaban a pocos cientos de kilómetros al sur de Tenochtitlan. Tampoco supieron dar razón histórica de la cultura maya, cuyo pueblo conocían pero sus estupendas manifestaciones artísticas e intelectuales se las había tragado la selva a pocos kilómetros de sus fronteras. Y, sin embargo, la cultura azteca tenía numerosas influencias mayas. Imbelloni justificaba esto por la unidad racial que, dice, existiría

4 La esclavitud europea fue siempre económica y militar; nunca racial.

entre aztecas y quechuas, así como por la diferencia étnica entre aztecas, caribes y mayas, los tres de raza distinta.

Esto explicaría también los odios y recelos ancestrales que los indígenas se tenían entre sí, hasta extremos que hoy sorprenden a los investigadores. Sin estos odios, la conquista europea hubiese sido tan terriblemente penosa que cabe preguntarse si era posible concebirla con los recursos humanos y materiales que España y Portugal poseían en el siglo XVI. Se trataba de ganar un territorio cuyo tamaño era diez veces el de Europa, poblado por unos veinte millones de indios[5] aliados a un medio geográfico de excepcional variedad y dureza. Y todo esto había que hacerlo con un número de españoles que en la primera mitad del siglo XVI no llegó a sumar 18.000 hombres.

Abandonada ya por antihistórica la vieja teoría de los caballos y de las armas de fuego, la división racial explica este éxito en forma mucho más lógica. Los conquistadores se deslizaron por entre las rivalidades y los rencores de las tribus, echaron a pelear a los indios los unos contra los otros, se aliaron con determinados bandos, atizaron los viejos odios y supieron utilizar con gran sagacidad a las tribus sedentarias. Capturaron para sí, casi sin excepción, a la mujer indígena, la que se convirtió en su más abnegada colaboradora, con lo que la mitad de la población del continente pasó a engrosar sus filas. Una enorme cantidad de nativos, antes esclavos de otros indios, se pusieron al servicio de España para saldar viejas cuentas con sus dominadores. Estos odios seculares permitieron a Cortés, a Pizarro, a Quesada y a Valdivia realizar, con un puñado de hombres y medios insignificantes, la conquista territorial más asombrosa de la historia humana.

5 El número de habitantes de América, antes de la llegada de los españoles, fue fijada por Montesinos en 16 millones, repartidos en forma muy caprichosa. Las investigaciones de Humboldt hicieron subir esta cifra a 24 millones, lo que parece confirmarse con las nuevas estimaciones. El número de 30 millones propuesto por Moussnier es, a todas luces, exagerado, y no sabemos sobre qué antecedentes ha podido basarlo. En todo caso, el número de indígenas que asigna a Norteamérica es manifiestamente inexacto.

Al no existir, entonces, ni la unidad étnica, ni la unidad religiosa, ni la unidad lingüística, resulta difícil hablar de un «indio americano», puesto que este tomó, de hecho, tantas formas distintas como razas había. Por eso es que la palabra «Indoamérica» o «indoamericanismo» resulta tan confusa desde el punto de vista científico, como equívoco dentro de un consenso político realista. No es posible juzgar con el mismo cartabón a un mapuche indócil, de gran vocación militar, que lucha tres siglos contra el español para continuar luchando otro siglo contra el chileno; y a un otavalo, pacífico e industrioso, cuya lealtad a la Corona le hizo acreedor a «fuero real», escudo de armas y derecho a dirigirse directamente al rey pasa sus peticiones, sin pasar por las audiencias de Quito. Y si se piensa que el caso de los indios «españolizados» formaban el 80% del continente, la imagen actual de un indoamericano rebelde solo puede aplicarse a los mapuches, a algunas tribus caribes, a los aucas, a los charrúas y a los pieles rojas, los que, sumados, no alcanzan al 10% del continente.

Y es preciso añadir que, en el momento supremo de la resolución militar que fue la Guerra de la Independencia, aun el total de los indios rebeldes se unió al adversario español para pelear contra los patriotas. Se pueden contar con los dedos de la mano los «indoamericanos» que lucharon por la causa de la emancipación, mientras que las tropas del rey los tenían por millares.

4. Hacia la unidad de una cultura nueva

Frente a la atomización racial, los españoles buscaron crear una nueva raza, para a través de ella implantar un sistema cultural único. Para los indígenas de América, que nunca se habían podido entender entre sí –tan solo México registra trescientas lenguas

diferentes– el castellano devino la «lengua franca». Al establecerse la comunicación, el indio se encontró de pronto consigo mismo y adquirió por primera vez la conciencia de un ser continental, aunque para hacerla efectiva debiera utilizar el vínculo común del español. Fue por esta comunicación oral que los indios supieron acerca de los demás indios y que los conceptos de «seres superiores» y «seres esclavos» no tenían ya lugar entre ellos, pues toda Hispanoamérica se encontraba dominada por españoles y portugueses, lo que no solo cambiaba las jerarquías sociales, sino que introducía un elemento nuevo en la cultura americana: la de la absoluta igualdad de las razas ante Dios, concepto que, con sus alzas y sus bajas, la Conquista siempre aspiró a mantener vigente.

Esta génesis no es fácil y uno de los grandes errores metodológicos de la historia tradicional es estudiar, bajo una misma pantalla, el contacto racial de europeo con indios de tan diferentes culturas y tan distintas etapas cerebrales. En cada uno de estos casos, conquista y civilización adquirieron caracteres totalmente diferentes, cuyas particularidades son intransmisibles de una región y otra y cuyas consecuencias exhiben una aguda individualización. No solo es distinto el medio geográfico que determina cada experiencia, sino cada cultura, cada raza, cada religión, cada desarrollo cerebral y cada poder de adaptación. Y, a partir del siglo XVII, este mismo fenómeno comienza a observarse en la capa blanca, pues los europeos, al identificarse con las diversas regiones de América, con las razas indígenas más afines y con la vocación que les atraía, contribuyeron también a definir procesos diferentes, cuyo análisis conjunto es una irrealidad.

Roland Moussnier, en su aporte al fondo general de *Historia de las civilizaciones*, correspondiente a los siglos XVI y XVII, divide las culturas americanas anteriores a la Conquista en Neolíticas, de Edad de Cobre y de Edad de Bronce. Las primeras corresponderían a los alconquines, los tupi-guaraní, los iroqueses y los mayas. A

las segundas, los aztecas. A la tercera, los incas. El resto viviría en un estado paleolítico que iría desde un salvajismo elemental hasta un estado de piedra pulimentada y de alfarería. A estas culturas básicas, Moussnier agrega una civilización posterior a la hispanoamericana llegada de África, la negra, colocada, según él, en la Edad de Hierro.

En general, puede decirse que todas estas formas culturales corresponden a etapas que Europa había vivido muchos siglos atrás.

Entre estas culturas no existía nexo alguno, salvo por excepción y variedades que podían investigarse en un pasado muy remoto. Si se acepta la teoría de las diversidades raciales de los antropólogos americanos modernos, es fácil explicarse este fenómeno. A pocos kilómetros de distancia, los españoles encontraron imperios resplandecientes y pueblos del Paleolítico. Ya había ocurrido esto entre los mayas y los caribes. Los españoles lo observaron entre los incas y los amazónicos; y entre los incas y los mapuches. En ocasiones, era posible advertir algún intercambio lingüístico provocado, sin duda, por un comercio rudimentario o por empresas guerreras, pero esto no pasaba de contactos esporádicos y, por lo tanto, muy superficiales.

En cambio, es posible observar en las grades civilizaciones prehispánicas, capas superpuestas de culturas anteriores, de intensidad variable. Y en estas capas se puede advertir alguna uniformidad, lo que nos indicaría la presencia de denominaciones comunes a varias razas, alteradas en el curso de la historia por invasiones posteriores de diversas contexturas étnicas o por alteraciones somáticas provocadas por mezclas con otros pueblos, las que habrían causado divorcio cultural sin destruir la capa inicial común. Por ejemplo, tanto mayas como aztecas reconocían haber recibido su cultura de un pueblo anterior, llamado «tulteca», cuya existencia es confusa, pues los aztecas denominaron con la misma palabra a los artesanos, por lo que algunos autores, como Brinton, creen que los tultecas

eran de la misma raza de los aztecas, solo que corresponderían a una cultura más atrasada o a lo que hoy denominaríamos una clase social subordinada. En cambio, los mayas nombraban a los tultecas como un pueblo fabuloso que les había enseñado todo, pero que no identificaban históricamente. Todo su arte, y en especial su arquitectura, recuerdan más bien a la preazteca –o sea, tulteca– que a la mexicana. Cualquier otro nexo entre mayas y aztecas termina ahí. Sin embargo, Imbelloni los clasifica a ambos como grupos andinos y señala un hecho indiscutible: el alto grado de desarrollo cultural y cerebral de esta gente se localizó en un área relativamente pequeña que cubre desde el Anahuac hasta un poco al sur de Guatemala, y no vuelve a encontrarse nada similar hasta el Perú. Este horrible desequilibrio cultural solo puede explicarse dentro de la unidad racial andina, por la presencia de una capa anterior común fraccionada violentamente por capas posteriores foráneas. Capas que, sin embargo, conservaron un cierto paralelismo histórico y religioso.

5. Los elementos culturales indígenas

Aunque la presencia de los pueblos americanos puede rastrearse hasta unos 30.000 años a.C., las grandes culturas que hoy conocemos aparecen de golpe entre los siglos VI y X de nuestra era, no antes. Todas ellas aplastaron culturas anteriores, tomaron de estas lo mejor, reformaron lo inadecuado y crearon unidades políticas más amplias. La aparición de estas civilizaciones superiores es tan violenta, que los autores se han sentido tentados a pensar que se trata de invasiones extramericanas, cuya llegada no es anterior a dos siglos de la fecha de su cenit y cuyo poder de desarrollo debe de haber sido muy vertiginoso, si no venía ya desarrollado.

El ejemplo más típico es el maya. Los mayas no reconocían unidad racial con los pueblos mexicanos, aunque Imbelloni les asigna la misma contextura somática. El azteca se creía venido del norte, del Aztlán o «país de las garzas», y formaba una unidad lingüística con el shon estadounidense, aunque este se sintió unido biológicamente al tulteca y al chichimeca que le habían precedido. En cambio, el maya se sentía venido del sur. Sus códices y sus leyendas recuerdan una gran travesía marítima y su cultura es ajena al medio que lo rodea. Sin embargo, el común denominador del tulteca y los rasgos de paralelismo religioso le une más al azteca que a otro pueblo. Los autores han terminado por dejar de lado las propias leyendas mayas y pensar que se trata de dos ramas del mismo tronco que partieron del norte, llegaron a la América Central por caminos diversos y en épocas distintas.

Todas estas culturas son notablemente recientes. Los mayas no parecen haberse manifestado antes del siglo V y su período de floración es tan breve que asombra: no más de 200 años. Cuando los españoles llegaron a Yucatán, los templos yacían bajo la selva y de las maravillosas revelaciones que sus códices iluminados nos han entregado, poco o nada sabía el pueblo que les había sobrevivido. Ningún maya supo leerlos y solo hoy ha sido posible, a través de los estudios de Seler y Föstermann, y de las investigaciones de los sabios rusos, descifrarlos por completo. Mayapán, la capital de los mayas, desaparecida en el siglo VII de nuestra era, fue destruida por guerras civiles entre sacerdotes y guerreros en 1441. Los indios nunca la reconstruyeron porque, de acuerdo con sus profecías religiosas, ese año comenzaba el Katún Ajau o «época final», fijada en sus ciclos históricos, que terminaba el año 1560, fecha en que, efectivamente, llegaron los españoles a Yucatán para crear una nueva civilización sobre las ruinas de la antigua.

Los aztecas aparecieron en el Anahuac el año 1300 de nuestra era. Las invasiones anteriores no las habían precedido en más de

cinco siglos. La ciudad de México fue fundada en 1325 y solo a partir de ese momento se habla de un Imperio Azteca, aunque más adelante veremos que ese nombre no es apropiado.

Los incas también eran muy recientes. Los relatos recogidos por los cronistas españoles y las propias tradiciones hacen aparecer una invasión de cultura superior hacia el año 1100 de nuestra era. Los incas decían que su origen estaba en cuatro hermanos, los ayares, que venían de occidente porque eran hijos del sol. Garcilaso fija la aparición de esta nueva raza en 400 años anteriores a la llegada de los españoles. Por ello es que su influencia fue primordialmente política, pues en 400 años no se logra formar una cultura tan estupenda como la que forjaron los incas. Es indudable que encontraron culturas muy altas, algunas de las cuales –la Chincha y la Costera, entre otras– han logrado identificarse claramente. Como ha ocurrido tantas veces en la historia de la humanidad, es posible que los incas encontraran pueblos decaídos o ya en proceso de degeneración, por lo que les fue fácil implantar una dinastía más fuerte, a la cual preservaron racialmente alejada de los vencidos por el procedimiento del incesto jurídico, es decir, obligando a los reyes a casarse con hermanas y a los nobles entre sí.

Por eso resulta muy difícil aceptar la idea, tan común entre los escritores del siglo pasado, de que los españoles, al llegar a América, destruyeron imperios milenarios.

Si se piensa que el azteca, como organización política, tenía poco más de cien años; el inca, no más de cuatrocientos; y el maya había desaparecido antes de la conquista hispánica, se concluye que los españoles conocieron procesos evolutivos pero no culturas sedimentadas. Los hechos hablan por sí mismos: Moctezuma era el segundo emperador de una dinastía recién nacida y el noveno de los emperadores aztecas; Huáscar y Atahualpa, a la llegada de Pizarro, estaban dando fin a la dinastía incaica, por medio de una guerra civil tan extenuante que bastó a 70 españoles ponerse de

parte del primero, para subyugar totalmente al segundo. El total de los emperadores incas, según el licenciado Montesinos, es de 11, asignando a cada uno un término medio de 33 años de reinado.

Las tres culturas eran enormemente desarrolladas para el nivel americano, pero estaban por debajo del europeo y del asiático de su tiempo. Si se contempla la ruda cerámica del período de oro incaico y se le compara con un ánfora cretense o una estatua griega, obras de diez siglos anteriores, es posible advertir que a las culturas americanas les quedaba una larga ruta por recorrer. Sin embargo, esto no es un juicio pesimista y solo prueba, una vez más, que el progreso humano no es la línea ascendente que imaginaron los filósofos del positivismo, sino que es un complicado cuadro de alzas y bajas, de avances y retrocesos, cuya observación invita a tristes meditaciones sobre la fragilidad de las aventuras humanas.

Si comparamos, por ejemplo, una estatua del románico primitivo, tal como surgió de la caída del Imperio de Occidente, con cualquier manifestación artística de los galos o de los iberos romanizados, el arte americano es superior. Antes del arte de Knossos y mucho antes de las esculturas de Fidias, los egipcios habían creado una cultura infinitamente superior a todo el arte que hoy llamamos clásico. Y ellos, a su vez, reconocían en Ur y en Babilonia a culturas anteriores que sabían altas. Sin embargo, tras esos períodos de esplendor, la humanidad retrocedió. Creta fue inferior a Egipto y, en muchos aspectos, Grecia fue inferior a Creta. Ningún pueblo helénico volvió al nivel de la cultura asiria y sumeria. El propio Imperio Bizantino no dejó sino escasas huellas. Avances formidables de la ciencia, de la medicina, de la astronomía y de la arquitectura desaparecieron y solo han vuelto a ser redescubiertos en nuestros días. Los romanos no conocieron las trepanaciones craneanas, ni la cirugía ocular que los egipcios practicaron científicamente, ni llegaron a igualar su perfección arquitectónica. La Edad Media ignoró totalmente los avances so-

ciales de Roma y casi todo el refinamiento de su vida cotidiana; en cambio cambio, el Renacimiento ignoró la química del Medioevo y desdeñó su filosofía. Todo un estilo de vida y una concepción del espíritu, cuya elevación hoy nos asombra, quedó olvidada. Ningún arquitecto renacentista poseyó el extraño secreto de las catedrales y Miguel Ángel pidió a Dios que maldijera a aquel por cuya causa el tesoro de conocimientos se había sepultado.

Nosotros mismos, en pleno siglo XX, buscamos desesperadamente secretos –sobre todo, en la astronomía y en la química– que nuestros antepasados poseyeron acaso en detalles y que se perdieron en los fatales pliegos de la historia.

En algunos aspectos, el arte americano de los pueblos más avanzados correspondía al europeo del siglo IV, pero en otros estaba más cerca el arte asirio o del egipcio y muy por encima del medieval. Sin embargo, es necesario decir que la gran diferencia entre el arte americano y el europeo era que este último, con sus alzas y sus bajas, llevaba en sí los gérmenes de la tradición grecolatina y, por lo tanto, su propia posibilidad de recuperación. En cambio, el arte americano no tenía más tradición continental que la que él mismo se había labrado. Esto es particularmente claro en la arquitectura.

Al contrario de lo anterior, las instituciones políticas de alguno de los pueblos avanzados de América, como es el caso de los incas y de los mayas, representaban un avance importante sobre las concepciones medievales europeas, tal como vemos el problema hoy, y tal como lo vieron, también, los españoles ilustrados. Ya veremos, más adelante, cómo estos encontraron notables coincidencias entre las formas socio-económicas del Perú y las de la España gótica; y cómo supieron aprovechar las estructuras indígenas para utilizarlas en las organizaciones de la nueva sociedad.

Hablando en general, puede decirse que las culturas andinas reconocen una base común, más o menos confusa, y una evolución

semejante. La más avanzada era la incaica, la azteca se encontraba en una etapa ascendente y la maya había terminado su ciclo. Sin embargo, no se advierte señal alguna de paralelismo, ni siquiera de convergencia. Las formas de manifestaciones varían mucho. Un buen ejemplo es su arte decorativo aplicado a la arquitectura. Podemos ver que la pirámide truncada es común a mayas y aztecas. La decoración de estas construcciones es muy diferente. Los mayas demostraron un mayor uso de la figura humana y en sus tallados utilizaron el relieve y la perspectiva, cosa no tan frecuente en el arte azteca, por lo que los expertos han creído ver remembranzas indostánicas y persas en el arte maya, no así en el azteca. La temática fue diversa en ambas razas. El maya fue un artista más profano que el azteca, quien prefirió los temas religiosos. Si los aztecas hubiesen podido desarrollar su poder creador con mayor libertad, es casi seguro que su arte hubiese terminado por superar al maya. Pero los aztecas vivieron obsesionados por las guerras con sus vecinos, por la necesidad de obtener trabajo esclavo y de proveer a los templos de víctimas para los sacrificios humanos. Esto cohibió su creación intelectual, por lo menos, en la medida que era dable esperar de ella. Su arte fue siempre evolutivo. De los mayas sabemos exactamente cuál fue su cenit y su punto final, en cambio, los aztecas fundieron su arte con el español en el siglo XVI y, al desaparecer de la historia como producto puro, abrieron la fascinante incógnita de lo que hubiera sido sin la presencia europea. Todos los esfuerzos realizados en el presente siglo por revivir el arte azteca puro y desarraigado del hispano-mexicano han sido de un gusto deplorable, por tratarse de una simple artificialidad.

Muchas culturas son islas intelectuales. La inca se extendió más, sembrando influencias dispersas que van desde el Ecuador hasta el río Maule y que abarcan todo el noroeste argentino y la actual Bolivia. Pero su presencia está señalada por la posesión política y militar. La frontera administrativa marca la frontera cultural.

Resulta curioso comprobar la escasa comunicación que existía entre todas estas culturas, lo que hubiera sido muy útil para unificar una civilización homogénea. Si bien ninguno de los pueblos del continente conoció la escritura, en el sentido que hoy damos a esta palabra, todos tuvieron formas de intercambio cultural que hubieran podido utilizar, y que les hubiera servido para propagar sus ideas y recoger la de sus vecinos. Jamás lo hicieron. Ni siquiera el contacto oral, a través de mensajeros o correos, pareció atraerlos.

La verdad es que formaban mil mundos aparte y, lo que es más significativo, antagónicos. Los pueblos americanos no tenían ni la menor conciencia continental ni de solidaridad entre sí. Cuando uno de ellos quería librarse de los españoles, lo primero que hacía era decirle que en tal o cual dirección había tribus más ricas, o mujeres más hermosas, o naciones más cultas que conquistar. Descargaban en otros pueblos las penas que pudieran sentir por sí mismos. El mero instinto de conservación, a nivel masa, jamás excedió lo meramente tribal. Nunca el mensajero de una tribu corrió donde otra que no fuera de su raza a advertir la llegada de un pueblo extraño, al contrario, se complacían en denunciarse unas a otras, sin importarles un ardite la suerte del vecino. Fueron los indios peruanos los que señalaron a Almagro la ruta de Chile, como los chiris lo hicieron con Orellana y la dorada ilusión del Amazonas. Los casos similares se repiten por doquier.

6. La organización política americana

La organización política, que es siempre el índice de desarrollo cerebral de las capas dirigentes de un pueblo, fue, en las grandes civilizaciones prehispánicas, muy distinta. Los investigadores coinciden en que las instituciones políticas desarrolladas por estos

pueblos no emanaron espontáneamente de la personalidad de sus aristocracias, sino que fueron concebidas y determinadas por necesidades históricas inmediatas. En los casos de mayas, aztecas e incas, se trata de tres culturas invasoras, superpuestas y muy superiores a las vencidas. Los tres sistemas políticos fueron implantados coercitivamente y para mantenerlos estables fue necesario un sistema de castas sociales fijas o impermeables. Estas capas superiores crearon también el sistema administrativo, concebido en tal forma que les permitía controlar totalmente a los pueblos subyugados. Pero, lo más importante, es que los tres pueblos principales habían hecho de la religión el instrumento más poderoso de su dominio, ya sea identificando el poder con la divinidad, como en el caso del Perú; ya sea dando a los sacerdotes una primacía social; ya sea fundiendo el sacerdocio con la milicia, en los niveles de decisión.

7. Los Mayas

En el caso específico de los mayas, el gobierno los ejercían en conjunto sacerdotes y guerreros, manteniéndose ambas castas en equilibrio sobre la base de que los intereses de un grupo no afectaran a los intereses del otro. Cuando este equilibrio se rompió, por causas que no se conocen con claridad, ambos bandos se destrozaron en feroces guerras civiles que, por lo que parece, no trascendieron al pueblo, que permaneció como un simple espectador. Pero ocurrió que, como la cultura era privativa de las castas superpuestas, al destruirse estas la primera desapareció, sin que el pueblo subyugado pudiera más tarde dar razón de ella.

Los españoles llegaron a Yucatán en 1524. Por esta fecha, 116 ciudades mayas yacían sepultadas bajo la selva y no fue hasta 1696 que se descubrieron los vestigios de Yaxchilan y de Tikal. El pueblo

de esas regiones no fue capaz de explicarles a los recién llegados ni el significado de los dioses ni la historia de sus antepasados. Como la raza dominante no había permitido el acceso del pueblo a la cultura, abrió un abismo insalvable entre este y aquella. La selva se tragó los templos y sumió en el misterio esta creación humana, sin que el pueblo maya sintiera conmoverse su espíritu puesto que, después de todo, aquello no era suyo.

Hoy, gracias a la revelación de sus códices, podemos reconstruir su historia. Se conservan tres códices mayas sobre astronomía, astrología y religión. Se trata de una escritura ideográfica, semejante a la china, inferior a la egipcia y a la sumeria. Por ella –y por las laboriosas reconstrucciones que el obispo Landa hizo en 1566 de las tradiciones orales que recogió personalmente– podemos conocer hoy, con vasto detalle, la evolución de su cultura.

Los mayas pretendían arrancar su origen cultural de un pueblo que no es el de ellos y que habría llegado a América Central unos 3.000 años antes de nuestra era. Súbitamente, en el año 353 a.C., aparece el pueblo llamado propiamente «maya». Esto es lo que hace tan atrayente la teoría de la superposición de culturas y explica la necesidad que sintieron de estratificar las castas. El año 317 a.C., la cultura maya se da por madura y comienza a producir y a extenderse. Este período, que ellos llamaron «del Antiguo Imperio», dura hasta el año 937 de nuestra era. Sin embargo, todos los códices coinciden en que el apogeo de esta cultura se logró estrictamente entre los años 692 y 795, fechas de dos grandes batallas. A partir del último año comienza la decadencia. Hay un nuevo renacer de la cultura maya con la llegada de los itzas, pueblo mejicano mayanizado que en el año 986 fundó la ciudad de Chichen Itza. Pero este segundo período jamás alcanzó el esplendor del primero, ni puede considerarse como auténticamente maya.

La rivalidad entre Mayapan, la vieja capital, y Chichen Itza, parece haber tenido un origen racial. En la primera habitaba la

antigua aristocracia, de pura sangre maya; la segunda era la capital de los advenedizos, entre los que había un buen grupo de extranjeros. La guerra civil estalló al fin, devastadora, en 1194. Mayapan fue saqueada y destruida. Se fundaron otras ciudades, entre ellas, Tibilon y Mani. Como si la naturaleza se hubiese contagiado con la locura de los hombres, un espantoso huracán barrió el territorio en 1464 y una peste de origen animal –posiblemente la bubónica– diezmó la población en 1480 en términos aterradores. De los 15 millones de personas de que hablan los códices en el siglo XII, los españoles encontraron apenas tres, muy mezclados con razas mexicanas.

La cultura maya estaba basada en tres abstracciones técnico-religiosas: el pulimento de la piedra, la escritura ideográfica y el cultivo del maíz. Existe un marcado desequilibrio entre estas formas culturales, que no corresponden a una evolución homogénea. Esto es lo que ha hecho pensar que toda la cultura maya, basada en superposiciones artificiales, es un conjunto de elementos inconexos sin mucha ligazón histórica. Su técnica era muy primitiva, en cambio, su arte y su astronomía eran de alta calidad. Se da el caso que este pueblo, que logró concebir la numeración de posición y el uso del cero mucho antes que los árabes, no conoció la rueda. La misma nación que midió exactamente el año solar, superando ampliamente el anticuado método que Sosígenes creyó definitivo, nunca logró sacar al metal de la etapa del abalorio y desbastó sus propios campos de cultivo, porque su agronomía era la de la Edad de Piedra. Extraño ejemplo de culturas clasistas incomunicadas que van desde la mayor abstracción mental hasta el primitivismo más simple, dentro del marco de una misma sociedad[6].

6 El caso maya no es único en la historia universal. China y Egipto vivieron largas etapas de estratificación social que no responden a «luchas de clase», como quiere Klausky, sino superposiciones raciales, minorías extranjeras que se defendían con la pureza sanguínea y con la abrumadora superioridad cultural.

El elemento político básico de la organización maya era la ciudad. Si a lo largo de su historia este pueblo hubiese logrado proyectar el concepto de la villa autónoma a una forma política práctica, como lo hicieron los griegos de la Hélade o las «ciudades libres» medioevales, su estructura sería hoy digna de ejemplo, dados los elementos culturales que informaron su desarrollo. Pero el atraso en sus sistemas agrarios le obligó a cambiar el sitio de las ciudades constantemente, puesto que los abastecimientos escaseaban. El término medio de la duración de una ciudad maya es de cinco años. Esto explica que en un territorio pequeño el proceso de urbanización haya sido tan intenso.

La lucha política parece ser la obsesión del maya. Los códices dejan la impresión de graves rencores raciales. Es evidente que el pueblo anterior al Antiguo Imperio buscó en los mexicanos, aliados naturales para sacudirse la tutela de las razas cultas que aparecieron en el año 353 a.C. El exterminio, que fue la norma de lucha entre los bandos, demuestra a las claras una aversión racial. Ni la rivalidad cultural ni la clasista llegan a tanto.

La religión maya, que tiene numerosos puntos de contacto con la historia bíblica (Dios único creador, siete días de génesis, Dios nacido de virgen, diluvio universal, etc.) fue muy evolucionada hasta entrar en contacto con las influencias mexicanistas. Estas últimas, aunque indirectamente, introdujeron la costumbre de los sacrificios humanos y cierta sensualidad ritual que la degradó. Pero lo que, a la postre, resultó dramático para la nación maya, fue el fatalismo religiosos. Su calendario predecía que en el Katun Ahau los «dioses morirían» y serían reemplazados por dioses blancos y extranjeros. Esta profecía se cumplía exactamente en 1696. El 13 de mayo de 1697, la ciudad de Tayasal, última capital maya se rindió a los españoles, sin combatir. No exagera la sociología francesa al decir que los europeos encontraron en este pueblo «una sociedad en plena descomposición».

8. Los Aztecas

A diferencia de la cultura maya, la cultura azteca era una fuerza en evolución ascendente. Los aztecas venían del norte y su poder sobre los pueblos autóctonos del Anahuac no parece haber residido, por lo menos en un comienzo, en su superioridad cultural, sino más bien en su valer militar. Los códices aztecas dicen que la llegada de este pueblo a las lagunas de México puede fijarse en el año 1325. Su expansión política comenzó en 1425 para alcanzar su cima en el año 1500, fecha en que el Imperio llegó hasta el río Panuco, por el norte; y Chiapas y Guatemala, por el sur.

Es evidente que bebieron influencias locales e incluso mayanizantes, para plasmar una cultura que puede clasificarse como la Edad de Cobre. Técnicamente fueron mucho más avanzados que los mayas. Conocieron el uso industrial de los metales, los ciclos agrícolas, numerosas formas de abono, la refrigeración y la técnica de regadío. Al igual que los mayas, desconocieron el trabajo animal, la rueda y la bóveda. Pero, en cambio, llegaron a perfeccionar la astronomía, el calendario y las matemáticas simples.

Al igual que sus vecinos del sur concibieron una escritura ideográfica de una calidad decorativa notable, cuyos colores se mantienen frescos y hermosos hasta hoy. Se conservan 7 códices aztecas en piel de ciervo. Su narrativa es confusa. Al momento de fundirse con la cultura española, la azteca daba los primeros pasos hacia un tipo de escritura fonética, más avanzada.

En cambio, la religión azteca era, si se compara con la maya o con la inca, una verdadera degradación. Aun cuando creían en un Dios inicial, todopoderoso y eterno, las verdaderas devociones las acaparaban los dioses menores, Huitzilopochli y Tetzoatiploca, que constituían formas diversas del sol. Se trata de dos dioses

vigorosos y sensuales, que dispensaban la vida, la paz y la guerra. A estos dioses se honraban con sacrificios humanos; que en la religión azteca tenía un carácter de supervivencia anímica. Los indios entendían que si los dioses no bebían sangre humana, se morían; y si los dioses morían, también moría el hombre. Había, pues, que proporcionar alimentos a la divinidad para que, en reciprocidad, la raza humana preservara la vida y la reprodujera. Se sacrificaban niños, mujeres jóvenes y prisioneros de guerra. Concebida en esta forma, el sacrificio era un pacto recíproco entre el hombre y su Dios.

Como es fácil advertir, se trataba de una religión triste y de escasa elevación espiritual, que las costumbres aztecas degradaron aún más con formas copiadas de religiones anteriores. Las habitantes de Anahuac dijeron a los españoles que, a la fecha de la llegada de Cortés, se habían sacrificado a los dioses «más hombres de los que es posible contar». Díaz del Castillo da la cifra de 300.000, sobre la base de calcular el número de víctimas habituales por festividad y contar luego las fiestas religiosas anuales, que eran 14.

La descripción que hace Moussnier es aterrante: *«Delante de los dioses se sacrifica a los niños y a los prisioneros. Los sacerdotes les extendían, combando la espalda por atrás, el pecho arqueado. Este era abierto de un solo golpe de cuchillo de silex. Se arrancaba el corazón, se le arrojaba a una escudilla de incienso y se le llevaba delante de las estatuas de los dioses, que eran rociados por la sangre de las víctimas. Los cadáveres eran trozados y servían para las comidas rituales. En la sala reinaba un olor fétido de corrupción. Los muros y el suelo chorreaban sangre que, al secarse, dejaba un aspecto negrusco y viscoso. Las ceremonias eran pavorosas. Los sacerdotes, vestidos con mantas de algodón oscuro, goteando sangre, con sus figuras estáticas, los largos cabellos mojados de rojo, las manos ensangrentadas, los dedos frenéticos, se mutilaban a su vez para arrojar más sangre al rostro del dios».*

Al momento de llegar los españoles, estas formas degradantes de exaltación mística comenzaban a dar sus frutos. La sensibilidad física había comenzado a reemplazar el espíritu religioso auténtico. Las costumbres se habían corrompido apreciablemente, incluso entre los sacerdotes. Existía prostitución. El robo era común. Los españoles quedaron sorprendidos del grado de extensión a que había llegado la sodomía, sobre todo entre las clases altas. Se habían creado un dios especialmente para los efebos.

Sin embargo, es necesario decir que al llegar Cortés al Anahuac, la sociedad azteca no daba señales de estar en peligro institucional, pese a presentar ya todos los síntomas precursores de una decadencia prematura, puesto que su apogeo no cumplía aún dos siglos.

El secreto de su estabilidad estaba en su organización política. Dando un paso adelante sobre al absurdo sistema de castas cerradas de los mayas, los aztecas se organizaron en torno a lo que podríamos llamar un comunismo democrático: la propiedad era de todos; los cargos eran electivos, aun cuando algunos de ellos debieran hacerse dentro de una sola familia; los consejos de ancianos administraban los bienes y designaban sus representantes ante el consejo de la ciudad. De este organismo surgía la suprema autoridad.

En un principio, cuando los aztecas llegaron a Tenochtitlan eran una tribu nómada de cazadores. Sin embargo, la organización social venía con ellos. Al asentarse, el concepto de vida urbana les perfeccionó un sistema jerárquico que, hacia el siglo XVI, semejaba mucho una monarquía aristocrática. Pero nunca perdió su carácter electivo y comunitario.

Su minoría frente a pueblos mucho más numerosos y la necesidad de proveer los sacrificios humanos, dio a los aztecas una determinante estrictamente militar. Cada ciudadano era guerrero y la guerra misma era sagrada. Los consejos tenían caracteres de unidades militares, por eso es que el trabajo agrícola tendió siempre

a recaer sobre los esclavos. En muchos aspectos, la organización azteca recuerda la de la República Romana, solo que no conocieron la propiedad privada.

En sus relaciones con los demás pueblos del Anahuac y con los que fueron conquistados más tarde, los aztecas aplicaron un simple sistema de imperialismo militar. Su tiranía fue dura y llegó al extremo de eliminar de los pueblos esclavos hasta la idea misma de rebelarse. Otros pueblos han implantado la esclavitud para servirse del trabajo ajeno, pero ninguno había llegado a la monstruosa concepción de dominar a seres humanos para sacrificarles. Estos siervos no se diferenciaban grandemente de los animales domésticos que se matan para el dueño.

El azteca era racista. Se creía superior a los demás seres humanos y esto explica tanto el comunitarismo interno como la tiranía exterior. Si uno piensa que los pueblos sometidos eran mucho más numerosos que sus amos, que la contextura física era semejante y que todo tendía a unirlos, resulta sorprendente el dominio azteca sobre los demás. Ello se debió a su enorme superioridad cultural y, más importante aún, a su unidad interna. La sociedad era monolítica, sin castas superpuestas. Todos podían aspirar a todo. De esta unidad surgía la disciplina social, el orden económico y administrativo y la eficacia militar. Los jefes aztecas eran meras derivaciones del grupo. Los españoles llamaron «emperador» a Moctezuma porque no supieron explicar de otra manera, con su mentalidad europea, su carácter jerárquico. Pero en realidad era un simple jefe colectivo con funciones religiosas y judiciales, cuyo cargo no era ni siquiera hereditario. Bastó que Moctezuma pidiera calma frente a los españoles para que su pueblo lo apedreara sin el menor respeto.

El lado débil de la sociedad azteca, mirado desde el punto de vista político y no moral, era su aislamiento en la inmensa masa humana que la rodeaba. Resultaba un equilibrio demasiado difícil

de mantener que se desmoronó a la llegada del español. Este no necesitó, ni siquiera, de grandes campañas. La ocupación de la ciudad de México, con sus 60.000 habitantes, puso fin al imperio. Un millón de mexicanos aclamó al blanco como libertador y la cultura del pueblo dominante pasó a ser la hispánica, con todos los resabios de la estupenda concepción intelectual que desaparecía y cuyo ciclo natural jamás conocería ya la humanidad.

9. Los Incas

Los incas son, de todos los pueblos de América, los más avanzados política y moralmente. Es posible que su arte no pudiera competir con el maya, ni con el azteca; Pero su religión era pura, sus concepciones morales más exigentes y su organización política y económica, mucho más evolucionada. Aquí sí es posible hablar de un verdadero imperio, cuyo centro era el Cuzco, que, a partir del Inca Viracocha, comenzó a extenderse hasta alcanzar una superficie considerable. En 1527, bajo Huayna Capac, su territorio iba desde Ecuador hasta Chile, abarcando también Bolivia y el norte argentino.

La cultura inca era muy nueva, acaso la más tardía de cuantas conoció América. Antes del primer tercio del siglo XV, las tradiciones autóctonas no la recuerdan. Aparece de golpe, alrededor de 1420, como un pueblo organizado y dominante que hasta esa fecha solo era dueño de las comarcas que rodean al Cuzco. A partir de la coronación de Yupanqui, en 1438, el Imperio es un hecho y su expansión, muy rápida.

Al igual que en el caso azteca, la fuerza inca residió en su abrumadora superioridad cultural. Pero, más desarrollados cerebralmente, nunca recurrieron a la masacre como método de poder.

Anticipándose sin querer a la ficción jurídica que popularizarían los españoles, los incas realizaban gestiones diplomáticas antes de atacar y ofrecían respetar costumbres y jerarquías de aquellas tribus que se sometiesen. Así surgió el Imperio, que fue una vasta red administrativa, muy jerarquizada y eficaz, pero que estaba basada más bien en la sumisión y en la obediencia, que no en el terror.

Como ocurre siempre con una minoría étnica que ejerce el mando sobre una gran población diferenciada, los incas recurrieron a un ingenioso método de aislamiento sanguíneo que, a pesar de ser muy estricto, no fue tan oligárquico como el maya. El emperador debía casarse con su hermana y los miembros de la nobleza, dentro de sus respectivos grupos familiares. Como a estos grupos se agregaban numerosas concubinas, cada jefe de la familia era, al mismo tiempo, cabeza de un núcleo racial numeroso, educado con esmero y dentro del cual se elegían los funcionarios más importantes. En 1603, el grupo familiar descendiente de Manco Capac contaba con 567 personas.

Es importante recordar esta organización familiar básica para explicarse la eficacia de la administración. El grupo sanguíneo formaba, inicialmente, un *ayllu*. Como toda la tierra del Imperio era propiedad personal del Inca, este la distribuía en sectores económicamente autónomos, que iban desde Quito hasta el Maule y traspasaban los Andes. Al llegar los españoles, montaban a 775, según el censo agropecuario del Virrey Toledo. Al frente de cada uno, se colocaba a uno de estos jefes de familia con su *ayllu*. Esta es la razón por la cual el término *ayllu* comenzó a identificarse con una repartición territorial, alcanzando una confusión socioeconómica cuya trascendencia veremos más adelante.

Hasta esta etapa, los incas controlaban toda la organización administrativa, puesto que cada *ayllu* era gobernado por una familia de la casta dominante. Pero lo interesante es que, a partir de Viracocha, los incas comenzaron a educar en el Cuzco a los

hijos de los jefes sometidos, creando una subcasta administrativa que también hablaba quechua, pero que era de diferente raza. A estos colaboradores se les designó en departamentos más alejados, pero se les permitió todos los privilegios de la capa dominante. Existió también una tercera categoría de nobles locales, que no hablaban quechua, pero que colaboraban con el Cuzco. A estos se les denominó, en general, *curacas*, aunque la palabra se extendió más tarde a todo administrador de un *ayllu*. El acceso de estos pueblos sometidos a la administración, sin abdicar de su ancestro, es una de las concepciones más audaces del Imperio Inca y una de sus garantías de seguridad. Vitacura, el *curaca* del valle del Mapocho al llegar las tropas de Valdivia, parece haber sido un chincha chileno. Su lealtad al Imperio fue inalterable.

La sociedad inca se encuadró en estas líneas generales. El Imperio no conoció la propiedad privada, pero tampoco el comunismo al modo azteca. Todo el territorio era propiedad del Inca. El *ayllu* era un feudo social que se trabajaba de sol a sol, bajo la dirección de capataces, al ritmo de cantos religiosos. Lo que la tierra producía se dividía en tres: un tercio para la alimentación de la colectividad, un tercio para los gastos del culto y del Estado y un tercio para el Inca. El Imperio no conoció ni la moneda ni el impuesto. El *curaca* debió dar cuenta de su administración.

El tercio del Estado iba, en general, a obras públicas de interés nacional o al avituallamiento del ejército. Esto le permitió a los incas tender una red de carreteras, de postas de correos, de puentes y de albergues que nada tiene que envidiar a las vías romanas. Su ejército era, sin duda, el mejor organizado y armado de América, pero no parece haber tenido una eficacia guerrera trascendental. Sus grandes conquistas fueron casi todas pacíficas. La raza dominante pudo haber tenido rasgos militares de interés, como lo demuestra el avanzado nivel de sus armas, pero las masas conquistadas eran vocacionalmente artesanas y campesinas y repudiaron

toda actividad guerrera. La facilidad con que el Imperio Inca se rindió a los españoles así lo demuestra. En 1566, las tropas de Castilla, que nunca subieron de mil hombres, habían dominado la más vasta concepción política-territorial de la América prehispana.

Sin embargo, es necesario añadir que, si bien los españoles encontraron grandes colaboradores en las masas femeninas y en determinadas tribus andinas, nunca obtuvieron de los pueblos peruanos un apoyo masivo entusiasta, como sí le ocurrió la conquista mexicana. Antes bien, los indios dominados siempre sintieron nostalgia por la organización incaica, a la que consideraban dura, pero justa y, sobre todo, suya. Esto fue, naturalmente, más fuerte en las tribus peruanas, porque aquí el español, escaso en número hasta el siglo XVII, no pudo influir de golpe en el pueblo dominado y se contentó con suplantar a la capa dirigente, estableciendo una aristocracia artificial que a las masas pareció irritante[7]. El *ayllu* perdió sentido y aunque en la práctica el cambio de régimen significó ciertas ventajas para las masas, especialmente las urbanas, el proceso de asimilación fue muy lento. El indio peruano siempre tuvo conciencia de su nivel cultural y de su tradición política. Su dignidad humana fue muy alta. Las autoridades españolas percibieron desde temprano este sentimiento, y es fácil advertir que las leyes de Indias fueron aplicadas con mayor estrictez en este sector de América que en otros. La popularidad de la primera sublevación

7 Es interesante acotar otro factor, poco estudiado por los historiadores: la importancia que en todo el proceso de conquista tiene el grado de respeto intelectual y moral que el indio pudo sentir hacia el conquistador español. Esto es muy claro en el caso mexicano. Cortés era un valor en sí y tenía en su ejército hombres de gran cultura y elevación espiritual. Valdivia y Soto concitaron simpatía natural en las masas indígenas. En cambio, el grupo de Pizarro, acaso por la forma misma en que se produjo la empresa peruana, o porque la riqueza del Cuzco los enloqueció, mantuvo uno conducta moral muy baja. El número de analfabetos presente entre la gente de Pizarro es muy alto, aun para los niveles españoles de la época. Hasta la llegada de Lagasca, los conquistadores no representaron, ante el indio peruano, ejemplo moral alguno.

de Tupac Amaru demuestra que la conciencia nacional nunca murió del todo, y que existía reacción contra los abusos.

La cultura inca fue proyectada casi íntegramente hacia la organización sociopolítica y administrativa del Estado, donde alcanzó niveles asombrosos. Su industria es, en este aspecto, superior a la maya y a la azteca. Bien es cierto que contó con el único animal de trabajo que conocía la América, la llama, que podía acarrear hasta treinta kilos de peso por unos quince kilómetros diarios, lo que representa una ventaja enorme sobre los sistemas de transporte de los demás pueblos indígenas. Pero los incas supieron añadir una artesanía funcional, un buen manejo de los metales, un sistema agrario avanzado y una disciplina social, justa y humana; conocieron las matemáticas; aprovecharon la física y la pusieron al servicio del trabajo y crearon grúas, garruchas, cajas rodantes y desniveles. Los campesinos utilizaban la pala y la azada, cosa que no conocieron los demás indios americanos. Sus tejidos son mucho más perfectos que los de los aztecas y mayas, pues los indios tuvieron la lana de la llama. Su religión fue, también, más elevada, y protegía el trabajo y la paz, cosa que la hacía fecunda.

10. Otros pueblos

Estos son, a grandes rasgos, las características de las civilizaciones que los peninsulares encontraron en América. Conviviendo con ellas, pero sin conocerse ni tratarse, había una enorme masa humana, cuya estatura cultural y poder de asimilación era muy inferior. Los procesos de simbiosis entre los europeos y los niveles intelectuales indígenas fueron muy variados, y se comete un grave error al hacer juicios generales sobre la conquista blanca en las Indias, pues la verdad es que tuvo tantas modalidades como tribus

había. Dentro de estas modalidades, el carácter de la conquista adquirió matices que van desde la guerra sin cuartel de Arauco hasta la fusión más completa, como se describe la conquista de Puebla, en México.

Parte III

La conquista

1. Los grandes incentivos de la conquista

No se equivocaron los historiadores franceses al decir que los tres grandes incentivos que empujaron al hombre español a venir a América fueron: el evangelio, la gloria y el oro. «*Después de ocho siglos de lucha contra el moro, el español es todavía un cruzado. La colonización de América es la ruta marítima de la cruzada. Como en una empresa de caballería, se comienza por orar*».

La evangelización del Nuevo Mundo fue la obsesión de los reyes castellanos y de toda la Iglesia Católica española. Si se leen las instrucciones dadas por los gobernadores a los adelantados, esta obligación inicia la primera línea porque, sin evangelización, toda la empresa de América quedaba, a los ojos de los teólogos de Salamanca y Valladolid, sin justificación humana posible. Diego Velázquez, gobernador de Cuba, le escribe a Cortés que toda la razón de la conquista de México es «*establecer allí la fe cristiana*». Cortés jamás ignoró esta orden, por lo que puso en su estandarte: «*Amigos, sigamos la cruz y si tenemos fe, verdaderamente venceremos*».

El número de sacerdotes que viajó a América en el siglo XVI es muy alto, tanto que, en determinadas expediciones, hay uno por cada quince soldados. El primer edificio de toda nueva fundación es la iglesia. Los doctores de Valladolid habían dicho a Carlos V que no le asistía derecho alguno a invadir las Indias, salvo en la medida en que esta empresa redundara «*en la conversión espiritual de aquellos naturales*». En el mismo sentido se pronunciaron Francisco de Victoria, Luis de Molina y los escolásticos españoles. Diego Laínez llegó a decir al emperador que «*mirara por la salvación de su alma*», si América no era cristianizada. Y, preocupado por esta responsabilidad, Carlos V escribía a los obispos de Panamá y Cartagena: «*Mirad que os*

he echado aquellas almas a cuestas; parad mientes en que deis cuenta de ella a Dios y me descarguéis a mí».

Toda la polémica entre Gines de Sepúlveda y Las Casas, sobre la capacidad del indio para convertirse y *«ser buen español»*, está basada en un dilema teológico sobre la naturaleza del alma. Pero también es más que eso. Es la interpretación que los españoles daban a la bula Inter Coetera del 3 de mayo de 1493, en la que el Papa reconoció a los Reyes Católicos el derecho a descubrir *«con plena, simple, absoluta autoridad y jurisdicción»* todas las tierras *«descubiertas y por descubrir»*, sobre la base de *«que los pueblos de las dichas islas y continentes crean en un solo Dios, creador del cielo, y parezcan suficientemente dispuestos a abrazar la fe católica y a ser educados en una buena moral».*

La evangelización no era, pues, una simple fuerza religiosa, sino también jurídica. Sin evangelización no había «derecho de entrada» en Indias y, en este sentido, Isabel I era de una escrupulosidad casi mística. La idea de la «cruzada» fue muy fuerte en toda la Conquista, resabio poderoso de la lucha en España y, también, de las guerras contra el islam. Todo español –y, fuerza es decir, todo cristiano– creía que tenía una grave responsabilidad ante Dios, extendiendo la fe de Cristo por todos los confines del mundo. Este fue también el ánimo de los misioneros franceses en Canadá y responde al sentir de una época.

No es posible negar que, en muchos de estos europeos, el ideal de «cruzada» era inseparable del concepto bélico, porque de otra forma no se había presentado la cruzada en Europa desde el siglo XI, y porque así la habían concebido también los musulmanes. Este sentimiento fue, lógicamente, más fuerte en España que en otras regiones de Europa. Pero también es necesario añadir que la Iglesia fue implacable contra las trasgresiones de este espíritu en América, que los reyes castellanos la respaldaron con energía y que Isabel prohibió el uso de la palabra «conquista» en el lenguaje oficial, remplazándola por «pacificación».

El soldado español que vino a América, imbuido desde pequeño en la idea de la cruzada contra el infiel, ansioso de gloria militar y con el deseo de hacer fortuna en las Indias, se identificó plenamente con este espíritu.

Pero la historiografía francesa y alemana ha añadido en los últimos años un elemento nuevo, que aunque pueda clasificarse dentro de los anhelos de gloria, merece unas líneas especiales: la enorme influencia que sobre la mayor parte de los grandes capitanes de la Conquista ejercieron los libros de caballería. A juzgar por la abundancia de citas legendarias, estas obras jugaron en la mentalidad de los soñadores del siglo XVI una importancia que no es posible desdeñar. Hoy puede seguirse todo un proceso intelectual en el estímulo que la fantasía significó para el aventurero. Y la fantasía la determinaba, en el tiempo de la conquista de América, el libro de caballería.

Aun cuando los ciclos de Carlomagno, Rolando de la Tabla Redonda, datan de fines del siglo XVI, e incluso antes, la imprenta no comenzó a popularizarlos hasta el siglo XV. El primer libro de caballería impreso en España data de 1490, el romance de Tirante el Blanco, y fue hecho en Valencia, en lengua de esa región. La gente comenzó a leerlos con avidez y se sucedían las ediciones. Muchos autores franceses fueron traducidos hasta que en 1508 aparece *Amadis de Gaula*, cuya versión española se debe a la pluma de García-Ordóñez de Montalvo y es uno de los libros más leídos de todos los tiempos[1]. El propio autor escribió una continuación en 1510, *Los bravos hechos de Esplandismo*, cuya lectura se popularizó igualmente. Entre 1510 y 1550 se registra en España la aparición de unos 50 títulos sobre aventuras legendarias de hombres intrépidos, penetrados del ideal místico de la caballería, luchadores incansables de su fe y de su dama, capaces de cruzar mares y desiertos para dejar memoria de su

[1] No se conoce el autor de *Amadis*, aunque se le supone portugués. Los originales de la obra se han perdido, por lo que solo se conocen sus adaptaciones al español, al inglés y al francés.

nombre. Estas aventuras se desarrollaban siempre en países muy lejanos, poblados de monstruos y de peligros. Para la mentalidad de la época, esas regiones no podían ser otras que las africanas o las Indias. Los libros de caballería tuvieron un éxito enorme: *«Se leían en alta voz, en las ventas, en los campos de cultivo, en los campamentos»* y formaban parte obligada del equipaje de todos los oficiales de ejército. En el inventario dejado por Carlos V en el Yuste, se encuentran más de diez de ellos.

Asegura Moussnier que *«al inflamarse la imaginación por las novelas de caballería, se creó una de las condiciones esenciales de los grandes descubrimientos y de la función de Imperios desmesurados para las técnicas de entonces»*. Y cita la divisa del capitán Vargas Machuca, un típico soñador de la caballería y gran soldado en América:

> «Con la espada y el compás
> más y más y más y más…»

Estas fantasías aparecen en casi todas las grandes empresas de la Conquista. Toda la búsqueda de las Amazonas, las fabulosas mujeres de la mitología, está basada en una leyenda caballeresca. Mujeres guerreras, que vivían solas y que solo se entregaban a hombres más valerosos que ellas. Montalvo las había descrito en el Espalandiano. Su reina se llamaba Calafia y es sorprendentemente parecida a la Brunilda de la leyenda germánica. Los capitanes Fernando Cortés, Grijalva, Orellana, Bobadilla, Suárez de Insuna y otros, consagraron su vida a la búsqueda de esta tribu legendaria. Así fue explorada media América del Sur. En 1530, el Rey concedió escudo de armas a Jerónimo López *«por haber ido a la búsqueda de las Amazonas»*. El nombre de California es el que da Montalvo al país de las Amazonas.

Leyendas increíbles como la de la fuente de Juvencio, el Dorado y la ciudad de los Césares tienen descripción previa en los libros

de caballería. Bernal-Díaz, al contar sobre la ciudad de México, dice que tal esplendor no le sorprendió, pues *«ya habíamos leído cosas de encantamiento que se cuentan en el libro de Amadis»*.

Muchas de estas cosas no son posibles de juzgar a la luz de la mentalidad de hoy. El ideal caballeresco, tal como lo concibió y practicó la Edad Media, a nuestra generación le suena como una sucesión de mitomanías casi infantiles y alucinantes, cuya sugestión podía en momentos hacerse psicopático. No obstante, enormes movimientos humanos, como las cruzadas y las guerras de religión, los descubrimientos y las exploraciones geográficas, es decir, todo un período histórico de la humanidad, deben ser juzgados en relación con estos sentimientos colectivos; pues de otra manera caen en el campo de lo incomprensible o, lo que es peor, en el de la interpretación histórica descronizada.

La gloria representó para una gran masa de los conquistadores un supremo ideal. Valdivia lo dice claramente al Rey: *«Vine a estas tierras, para dejar fama y gloria de mí»*. Su caso no es único. *«Todos deseamos repetir y superar las hazañas de Pompeyo, de César y de Aníbal, el más grande capitán de la Antigüedad»*, dice el cronista de la conquista de México. Es un sentimiento que los ganaba a todos.

Y queda el oro. Resulta ocioso continuar la vieja polémica de si los españoles venían movidos o no por sed de oro. Como todo ser normal de cualquier época, el español buscaba también la riqueza, y con ella el bienestar y el poder. No existe aventura humana que no haya tenido un ribete de ambición, y solo nos cabe reconciliarnos con el espíritu del hombre cuando el ideal jugó en estas empresas un lugar semejante. Con cuánta propiedad escribe Salcedo al justificar ante el Rey las riñas entre soldados por disputarse las riquezas: *«Creyeron encontrarse ante el premio por tantos padecimientos como hasta aquí han sufrido. Y como el oro es escaso para tantos, echado han la mano al cinto para dirimir el pleito; que en esto no son otra cosa que hombres del común, de carne débil como criaturas de Dios»*.

Los intereses de este estímulo es que el oro no apareció, por parte alguna en las Indias, en las cantidades que soñaban los conquistadores. La verdad es que no enriqueció a nadie, ni siquiera al Estado español, que dilapidó su «quinto real» en pagar sus deudas europeas. *«Todo lo que de allá recibimos, se va a las faltriqueras de Flandes»*, escribía a Felipe II el veedor de Sevilla. En cambio, al cambiarse el sentido del oro por el de «riqueza» se abrió paso a la fortuna creadora, a la agricultura, la minería y la industria, al «oro vivo de Indias», que fue el camino de nuestra civilización. El español cultivó los campos, echó en ellos semillas y ganados, trasplantó frutas y fibras, creó la industria agraria y enseñó a los indios a aprovecharse de esta técnica. Es verdad que se enriqueció, pero también enriqueció a América y de la vilipendiada búsqueda del oro vino a resultar que el conquistador nos dejó, al cabo de tres siglos, una enseñanza práctica que nos permitió, con más o menos tino, seguir buscándolo nosotros usando la misma tenacidad, aunque, cabe preguntarse, si se mantiene el mismo ideal.

El conquistador español medio del siglo XVI carecía, en general, de mentalidad económica. No tenía aptitudes para el comercio y no podía negar un profundo desdén por toda labor artesanal o cambista que involucrara una profesión sedentaria. Ardía en él un ideal de expansión. Si América no hubiese sido descubierta en 1492, la casta goda, sin la mística de la guerra con el moro, se hubiese desparramado por cuanto campo de batalla le hubiese ofrecido Europa, o habría concluido por despedazarse entre sí. La espada y la aventura simbolizaron, para ella, la hidalguía. La caricatura que Cervantes hizo en el *Quijote* es una representación deformada de una faceta vital del alma castellana del siglo XVI. El propio Quijote, al lancear molinos y liberar galeotes, no andaba muy lejos de las «descomunales aventuras» de una Cabeza de Vaca, de un Pedrerías o de un Gómez de Almagro.

Por eso es que la obra del conquistador castellano y extremeño del siglo XVI excede la lógica. El historiador sueco Carl

Grimberg ha escrito: «*Con todos sus defectos, y no hay empresa humana que no los tenga, la conquista y la colonización de América por los españoles constituye una de las epopeyas más gigantescas de la historia universal. Durante la vida de tres generaciones sucesivas, los castellanos descubrieron, exploraron, conquistaron y colonizaron el imperio más grande que el mundo ha visto jamás, ejecutaron prodigios de valor y de resistencia y crearon una sociedad civilizada en medio de un desierto virgen*». Otro historiador, Clarence Harina, ha dicho: «*Mostraron en la conquista y colonización de América la misma energía, el mismo valor, idénticas cualidades militares, la misma paciencia frente a las dificultades, que distinguieron a los soldados y colonos romanos de los tiempos de Escisión y Julio César. Y, como los romanos, los españoles fueron eminentemente creadores de leyes y fundadores de instituciones*». Nuestro Amunátegui escribe: «*Impusieron a los indígenas su ley, echaron los cimientos de centenares de ciudades, trazaron con sus espadas victoriosas en un continente que habían quitado, no solo a sus moradores, sino también a la naturaleza, provincias y reinos a su antojo; y dejaron por monumento de su gloria, en vez de arcos y pirámides que el tiempo reduce a polvo, ríos, comarcas, cordilleras, mares y poblaciones que bautizaron con sus nombres*».

2. El conquistador español

Veamos, entonces, quién era el conquistador español del siglo XVI.

Difícilmente puede decirse que era un producto europeo, en el sentido continental que hoy se da a esta palabra. Y, hasta 1600, tampoco puede sostenerse con exactitud que haya sido un ejemplar

típicamente español, puesto que la masa peninsular entró tarde en la conquista (hasta 1520 habían llegado a América solo 18.000 blancos), y a través de un severo proceso de selección, como ya vimos.

La respuesta que hoy atrae a los investigadores es que el conquistador español fue la última manifestación masiva de la capa goda de la Península, la que, por prolongar la cruzada de la Reconquista, se formó en la vanguardia de la conquista de América. Había buscado salvar su propia supervivencia, amenazada por su minoría racial frente a la masa peninsular y por la orientación europea de las guerras de Carlos V.

Monmsen y sus seguidores han creído ver en la conquista española de América la sangría suelta por donde escapó la reserva de sangre nórdica del pueblo español, perpetuando en el criollo americano un tipo humano nuevo, que poco tiene de europeo y que ha alterado substancialmente las características psicológicas de su ancestro indígena.

Francisco Encina recogió esta idea en su *Historia de Chile*, donde plantea: *«Fueron los godos los que reorganizaron el Estado español después del derrumbe romano y los que los capitanearon (se refiere a los iberos), en la guerra de conquista contra los moros, en la conquista de América y en las guerras de Europa»*. Y agrega: *«Por las guerras de Carlos V y de Felipe II y por la Conquista de América, perdió la nación los últimos restos de sangre nórdica que corría por sus venas y los elementos más enérgicos y emprendedores del fondo mediterráneo»*.

Es evidente que toda aventura misional tentaba mucho más al godo que al hispano romano, al berebere o al judío, las tres razas mayoritarias de la Península. Pero a esto es preciso añadir el proceso de selección. Es absolutamente falso que España volcara sobre América *«la hez de sus cárceles y la escoria del pueblo español»*, como se ha escrito. Todo lo contrario. Desde el primer momento, es decir, desde que Isabel elimina a Colón de la empresa americana y radica en la Corona de Castilla la

responsabilidad total de la cruzada, se establece un proceso de selección cuya estrictez puede medirse con las siguientes cifras: entre 1503, fecha de la creación de la Casa de Contratación en Sevilla, hasta 1570, año en que autoriza «el libro enganche», asumiendo cada adelantado la responsabilidad moral sobre la conducta del enganchado, se calcula que el Consejo de Indias conoció de unas 300.000 solicitudes de «pasar a las Indias». De esta cantidad, aprobó un poco más de 15.000. Porque nadie podía pasar a América sin permiso del rey, por lo que se estudiaban antecedentes, conducta y recursos. Cervantes no pudo venir a América, aunque había solicitado el permiso, *«porque cuentas ha con la justicia por cuestión de deudas»*. Así perdió el corregimiento de Charcas. Fue él, despechado, quien inventó aquello de la «escoria de las Españas». Esto significa que en medio siglo pasaron a las Indias el 5% de los que querían venir. Se ha agregado a esta cifra unos mil sacerdotes y misioneros cuyo paso a América no estaba sujeto a control civil, sino eclesiástico.

Control tan estricto es lo que hizo que los investigadores alemanes a fines del siglo pasado tiraron por la borda todas las lucubraciones de Robertson y de Reynal, y se dedicaron a examinar por sí mismos el proceso de selección de Sevilla. Concluyeron, así, que la conquista habría sido el producto del esfuerzo de una corta minoría, de una capa racial homogénea muy superior al común del pueblo español y, también, a la gran masa europea de esa época.

El conquistador español del siglo XVI representó, pues, una selección con respecto a sus compatriotas. Encina señala que esta *«empresa que supera todas las creaciones de la epopeya, la realizó (...) una elite, algunos millares de individuos seleccionados por su audacia, su coraje, su dureza física, su espíritu de aventuras y su ímpetu creador»*.

Dentro de esta elite sobresale un tipo humano muy abundante en la Península del siglo XVI; el segundón de familia, que, por las

arraigadas leyes de mayorazgo, nada poseía y ansiaba hacerse un lugar bajo el sol, para lustre de su blasón o de su nombre. Producto de un complejo cuadro socioeconómico, el segundón encontró su destino, cualquiera que este fuese, en las Indias.

El aspecto físico del conquistador ibérico era diferente del español normal. En las descripciones que nos ha conservado Herrera abundan los ojos claros y los cabellos rubios. Si se comparan las armaduras de los conquistadores del siglo XVI que se conservan, con las tallas del soldado español del siglo siguiente, uno cree encontrarse ante dos razas distintas. La armadura de Aguirre no difiere gran cosa de la de un caballero teutón del arsenal de Graz. Los aztecas se rindieron ante Cortés porque esperaban «un dios blanco de barba de oro». Si la conquista de México la hubiera hecho un andaluz de barba negra o, más probablemente, sin barba, otra hubiese sido la suerte de esta profecía y de toda la empresa que ella involucraba.

Al vigor físico el conquistador unía otras características que muy pocas veces se dan juntas en un mismo individuo, como son la fertilidad de recursos, el coraje moral, la tenacidad, la fe sin claudicaciones y el vértigo creador. Y si pensamos que estas cualidades, ya raras en una sola persona, se dieron en cientos de ellos y se repitieron en sus hijos, es posible aceptar la idea de que la mayor parte perteneció a una raza homogénea dominada por un espíritu común, aunque geográficamente proviniera de diferentes regiones de España y, lo que es más curioso, no parecieran haber tenido conciencia alguna de esta unión racial.

La primera consecuencia de esta tesis es el número asombroso de hombres con capacidad de mando en tan escaso grupo de individuos. Don José Toribio Medina observó que, en solo 13 hombres de la lista de soldados que venían con Valdivia, nueve eran capitanes y los nueve sirvieron como gobernadores más tarde, o en cargos de alta responsabilidad. Thayer, siguiendo el estudio, observó que de 112

miembros de la primera expedición, 93 ocuparon mando en Chile y 18 en América. Lumis ha escrito: *«Ninguna otra nación madre dio jamás a luz cien Stanleys y cuatro Julio Césares en un siglo; pero eso es solo parte de lo que hizo España para el Nuevo Mundo»*.

Todos los conquistadores españoles del siglo XVI provienen de las regiones castellanas de la Meseta, de la Montaña y de Extremadura. Eran, en su mayoría, leoneses, castellanos viejos y nuevos, y extremeños. Salvo estos últimos, todos los demás eran predominantemente godos ysu espíritu es muy parecido. El elemento meridional empieza a aparecer en América a fines del siglo XVII y XVIII, radicándose con preferencia en las Antillas, Golfo de México y Perú.

Sin esta explicación –o cualquier otra que aparezca más tarde–, toda la Conquista de América adquiriría los caracteres de una fantasía. La historia, que ha cantado loas a Jenefonte, a Aníbal, a Alejandro, a César y a Napoleón, como a los grandes capitanes del pasado, no ha parado en que todos estos hombres, al realizar sus hazañas, contaron con sobrados elementos, con miles de caballos y elefantes, con abundantes fondos, con reservas de alimentos, de armas y de medicinas y que, al final, no arriesgaban nada propio.

En cambio, un breve recorrido a la conquista española de América revela epopeyas que, sin una explicación científica plausible, lindan con el campo de lo irreal. Pizarro tenía 176 hombres cuando se tomó el Cajamarca defendido por 30.000 indios. Vicente de Zaldivar se lanzó sobre Acoma, tenida hasta el día de hoy como inexpugnable para un ejército del siglo pasado, con 70 soldados. Valdivia emprendió la conquista de Chile con 150 expedicionarios y se abrió paso hasta el río Tolten con solo 68, cruzando el territorio mapuche en guerra.

En la batalla de Tucapel enfrentó al ejército de Lautaro, de 10.000 lanzas, con 43 compañeros y 2.000 indios amigos. Y resistió dos días. Cortés avanzó contra los ejércitos imperiales aztecas con solo 900 españoles. Jiménez de Quesada conquistó Nueva

Granada con 200. Las hazañas realizadas por pequeñas partidas de audaces, como los grupos de Cabeza de Vaca, de Ponce de León o de Francisco de Orellana, son sobrehumanas.

La resistencia física de estos seres excede a lo imaginable. De Soto recorrió el sur de los Estados Unidos y la corriente del Missisipi, a pie y armado, en una distancia de sobre 3.000 kilómetros. Alvarado llegó a California después de recorrer 2.800 km de desierto. Diego Méndez navegó en una canoa desde Jamaica a la Española, y luego recorrió 400 km a pie por suelo cubano para llevar auxilios a Colón. El soldado Andrés Docampo recorrió lo que hoy es Kansas, partiendo de México en 1542 y volviendo 9 años más tarde, después de caminar a pie 3.100 km. Fray Junípero Serra habría de superar estas cifras en el siglo XVIII. Se ha tratado de repetir, hace algunos años, la marcha de don Francisco de Orellana desde Quito hasta el nacimiento del río Amazonas, contando con todo género de implementos modernos, pero la expedición ha debido detenerse un poco más allá de Baeza. Orellana, con un centenar de soldados y unos 3.000 indios auxiliares, se abrió paso a través de una selva impenetrable, ascendió hasta las montañas más altas conocidas, cruzó uno de los ríos más caudalosos del mundo y apareció en el Atlántico *«apretando aún la espada y tan enflaquecido que parecía un espectro»*.

A aquellos hombres nada les arredraba. Bastaba una leyenda, un dato cualquiera, un simple cuento de los indios y en el acto arrojaban todo lo que habían obtenido en la aventura anterior, incluso sus riquezas, sus títulos y sus comodidades y se embarcaban, como poseídos, en una nueva empresa. Dice Amunátegui: *«Los españoles, con las armas a cuestas y combatiendo con la fatiga, el hambre, la sed, el rigor de la intemperie, con la bravura de las bestias feroces que defendían la quietud de sus guaridas y con los aguijones venenosos de los millares de insectos que oscurecían el aire, tuvieron que abrirse paso por entre bosques primitivos e impenetrables, donde jamás se había estampado una*

huella humana, a través de ciénagas y pantanos cubiertos de una verdura engañosa, o de pampas que parecían tan dilatadas como el océano, y en las cuales faltaba el agua; tuvieron que vadear ríos que semejaban brazos de mar; y tuvieron que trepar cordilleras, las más encumbradas y escabrosas del orbe. Peleando a un tiempo con los enemigos, con los elementos y con el hambre».

Se ha dicho que a estos hombres los movía la sed del oro y es ingenuo pensar que ello no hubiera sido así, tratándose de seres humanos normales. No de otra suerte se movieron los conquistadores de otras naciones y nos atrevemos a creer que con mayor ahínco. Pero lo que desconcierta en el conquistador español es que su sed de oro no tiene una base económica, ni siquiera racional. Generalmente se busca la riqueza para tener influencia, poder, comodidades, bienestar, seguridad y gloria; pero nunca para abandonarla casi de inmediato al correr tras aventuras más inciertas.

Mucho mayor es el número de conquistadores que se arruinaron en las Indias que el de los que se enriquecieron. Y ninguno volvió a España para gozar lo ganado, por lo menos en los siglos XVI y XVII. Se vio el espectáculo desconcertante de un Antonio Osorio, marqués de Astorga, una de las más grandes fortunas de España, abandonar castillos y posesiones para seguir a Hernando de Soto al Missisipi y, tres años más tarde, pedir limosnas en las calles de La Habana para poder comer. Le ayudan los suyos desde España y ¿qué hace?, sentar plaza en otra expedición, tan insegura y arriesgada como la primera.

Difícilmente puede decirse que Valdivia viniese a Chile en pos del oro, puesto que sabía perfectamente que no lo había. Para armar su expedición malbarató sus minas de plata de Porco y su rica encomienda de La Canela, que le convertían en la primera fortuna del Perú, y se lanzó ciego a través del desierto. No puede tampoco decirse que haya sido un impulso provocado por la ignorancia del territorio a donde iba, pues Almagro había

dado cuenta de lo que había visto en Chile y él mismo, cuando regresó al Perú en 1547, sabía perfectamente cuáles eran los recursos y las perspectivas del nuevo reino; sabía que dejaba atrás una tierra de terremotos, de inundaciones y de indios bravos y, sin embargo, no se le pasó por la mente, ni seguir con su oro a España, ni quedarse en Lima a gozar de sus propiedades, que era lo que hubiese hecho, no digamos un ambicioso, sino cualquier hombre con mediano sentido comercial. Valdivia volvió a Chile. Y volvió a morir peleando, que era, en el fondo, el único resultado lógico de su forma de pensar y de vivir.

Si se toman al azar cincuenta hombres de primer rango en la conquista de América, se verá que apenas cinco o seis regresaron a España, todos ellos empobrecidos. Almagro, después de haber poseído la mitad del oro peruano, murió en el cadalso, sin que tuviese a nadie *«que le pusiese un paño en el degolladero»*. Pizarro cayó atravesado a estocadas. Su hermano Hernando pasó veinte años encerrado en el castillo de Medina del Campo. Cortés vagó por oficinas y antesalas, viejo y arruinado, después de haber entregado a la Corona el más fabuloso imperio de las Indias.

Tyler ha observado que, tras este desinterés por regresar a España, se esconde una de las facetas más interesantes del conquistador español: su deseo de hacer hidalguía, «hija de sus obras», y no ir a mendigar glorias ajenas a los ancestros peninsulares.

Como dijimos anteriormente, una enorme proporción de los conquistadores del siglo XVI eran segundones de casa grande. Moussnier los describe así: *«Eran gentilhombres, hijos de familias nobles de regiones pobres. La gran mayoría eran soldados de profesión. Muy numerosos en la conquista española son los hidalgos que la conquista de Granada dejó cesantes. El tipo es el de Juan Mogollón, escudero, hijo de escuderos, nacido en Cáceres, Extremadura, que ha servido en los ejércitos del Rey, sucesivamente en Italia, en Barbería, donde él ha hecho campaña y guarnición*

en Djerba y Argel, ha participado en las conquistas de Florida, Venezuela, Perú y finalmente ha regresado a México, después de 31 años de servicio, de los cuales 22 en las Indias».

¿Es lógico pensar que Mogollón –y, con él, mil más– tuviese el menor interés en regresar a España? Su vida era América. Si ha hecho fortuna, la quiere invertir aquí. Construye una casa grande, cultiva la tierra, explota sus minas, educa a sus hijos, hace política y escribe al Rey para protestar por todo. Si no ha hecho fortuna, se queda para hacerla, aunque muera *«con más sueños en la cabeza que onzas en el bolzo»*.

A esto es necesario añadir otro factor muy importante y poco comentado; el inmenso cariño y el fuerte arraigo que el conquistador español sintió por las tierras que descubría y poblaba. Basta leer las cartas de Cortés y de Valdivia al Rey, ponderando sus provincias, para advertir el profundo amor que sintieron por ellas. De todos los soldados que acompañaron a Valdivia, solo uno regresó a España. Cuando García Hurtado de Mendoza llegó a Lima, los antiguos compañeros de Pizarro y de Almagro vivían todos en la ciudad: *«Aunque muchos de ellos empobrecidos»* porque, como dice el Virrey, *«amaban aquella tierra como suya propia, porque era hija de sus manos y de sus muchos padecimientos»*. En México este fenómeno es mucho más intenso. Casi todos los grandes troncos de la genealogía hispanoamericana arrancan su origen de la primera expedición de Cortés, puesto que muy pocos regresaron a España. Ercilla describe con asombro este arraigo, con respecto a las familias de Concepción, en Chile.

3. Las bases de la conquista

Las bases de la conquista española en América fueron esencialmente tres: el aliado indígena, la superioridad militar del espa-

ñol y la colaboración de las mujeres indias. Veremos estos tres elementos por separado.

a. La necesidad intelectual y política de estudiar la conquista española de América, como una de las tantas aventuras del imperialismo económico y militar del siglo XIX, trastocando épocas, hombres y sucesos, ha hecho que se haya sepultado en la sombra una de las facetas más interesantes de todo el proceso: la participación del indio aliado.

Ya dijimos que sin ella, la conquista no hubiese sido posible, por lo menos con la rapidez con que fue ejecutada. Entre 1492 y 1550, los españoles conquistaron, descubrieron y poblaron incorporándoles a la corona de Castilla la fantástica suma de tres millones de kilómetros cuadrados. Ni aún aceptando la teoría de la unidad racial es posible pensar que tal hazaña hubiese podido llevarse a cabo con los 18.000 hombres blancos que, hasta el último de los años citados, habían llegado a América.

Dos son los elementos principales de este prodigio; el primero, el apoyo que masas enormes de indios prestaron al español; y el segundo, la superioridad militar de los conquistadores.

Los españoles llamaron al indio aliado «indio amigo» o «indio auxiliar». En general se trataba de aquellas tribus que por muchos años habían sido esclavas de otras y que creían llegada la hora de librarse y tomar venganza. Esto es lo que ocurrió con los toltecas y chichimecas en México. En otros casos, fue la necesidad militar de vencer al adversario, también indígena, como ocurrió en el Perú. En ocasiones, el simple afán del indio al saqueo y de robar, cosa que los primitivos conquistadores estimularon sin escrúpulos, para poder equilibrar fuerzas tan desiguales. Este es el caso de la ayuda prestada por los indios del valle del Maipú a Valdivia.

El apoyo del indio aliado a la conquista es muy antipático a los sentimientos indigenistas de la historia oficial hispanoamericana, ya que presenta a la población del continente odiándose entre sí.

Por ello es que se ha dado el nombre peyorativo de *yanacona* al «indio amigo», extendiendo genéricamente a este una palabra que, en idioma quechua, solo designaba al indio artista o artesano, el primero en convivir con el español en las grandes ciudades. La moderna literatura ha convertido el término en sinónimo de traición o de servilismo, como lo fue el de *cipayo* en la India o el de «colaboracionista» en la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, si advertimos hoy, a la luz de los documentos que conocemos, que el «colaboracionismo» del indio abarcó a más de las tres cuartas partes de la población del continente, es preciso buscar una causa menos sentimental para explicar el fenómeno.

La conquista de América, con algunos miles de blancos frente a una masa de veinte millones de indios, no tenía posibilidades cuerdas de lograrse si no se contaba con el apoyo de estos. De ahí que la palabra «pacificación» que Isabel I propuso para reemplazar la de «conquista» tiene bastante razón de ser.

Los españoles desembarcaban en un punto de la costa e inmediatamente trataban de ganarse a los indios. A veces lo lograban, a veces no. Si sucedía lo primero, comenzaba la aventura; de otra manera no era posible ni imaginarla. Ya conocemos las dos expediciones de Cortés, las dos de Valdivia, las dos de Mendoza y las tres de Pizarro. Almagro fue despiadado con los indios y estos no lo ayudaron, por lo que debió regresar con su tropa deshecha. Alvarado, en México, perdió el concurso de los indios por su crueldad y, cuando Cortés llegó a salvarlo, se encontraba en su última resistencia. *«El adelantado le llamó loco y le desautorizó»*. Cortés, primero que nadie, sabía que sin la ayuda de los aliados indios todo era inútil. El aporte que los indios del Tlaxcala le brindaron le había sido substancial. El propio conquistador escribió a Carlos V: *«30.000 de ellos vinieron como aliados»*. Díaz del Castillo estima en una cifra igual el aporte de las tribus athomires, *«que eran esclavas del señor de Temixtitán»* y querían librarse de aquella servidumbre.

Francisco Pizarro no hubiese podido enfrentar las tropas de Atahualpa sin la ayuda de Manco Capac, hermano del Inca, que se encontraba en guerra contra él. Atahualpa era quiteño y los del sur no lo querían, además, no era legítimo heredero de su padre, por ser el segundón. Las tropas de Manco recibieron a Pizarro en Lambayeque y en Chiclayo *«alzando con júbilo sus insignias»* y avanzando junto con él hasta el Cuzco.

En la conquista de Chile el cuadro fue muy parecido. Cuando los chinchas vieron que Valdivia no cometía ninguna de las tropelías de Almagro, se apresuraron a ponerse a sus órdenes. La sola noticia de que se organizaba una expedición contra los mapuches, *«sus más enconados enemigos»*, según Mariño, bastó para que Michimalongo y sus caciques, quienes por dos veces habían tratado de destruir Santiago, vinieran a ofrecer sus lanzas. En 1543 Valdivia cruzó el Bío-Bío con 48 españoles y 2.000 indios.

Es interesante observar que Fray Bartolomé de las Casas, en su *Historia apologética*, a pesar de su odio a los conquistadores debe reconocer que *«muchas de estas guerras no hubiesen tenido lugar si los propios indios no hubieran forzado a los de España a hacerlas, por el mucho rencor que entre ellos se tienen»*.

Todo esto es lo que puede explicar que un puñado de hombres «mal armados y peor vestidos», arrastrando «caballos flacos y armas antiguas», sin otra ayuda «que la que Dios fuese servido en ofrecer y su brazo en conquistar», pudiera entregar a su rey un territorio tres veces más grandes que Europa, poblado por 20 millones de habitantes, y enfrentarse con imperios constituidos cuya organización política bien podía compararse con la de cualquier país europeo.

b. Pero hay más, y es la capacidad militar del español del siglo XVI. Hay que recordar que el hombre que hizo la conquista era el mejor soldado de su tiempo, que la casi totalidad de los adelantados y capitanes que vinieron a América eran militares de profesión y que todos traían una buena experiencia en las guerras de Europa.

Mendoza y Valdivia habían estado en Pavía; Pizarro en Flandes. Tenían una idea científica de la estrategia y supieron adaptarse al medio americano con gran rapidez, sacar partido de sus escasas fuerzas, del efecto psicológico que en los primeros combates representó el caballo y las armas de fuego[2], de la coordinación y

[2] Los autores del siglo pasado, basados en las lucubraciones de Montesquieu, en los libros de Wynne y Campe, que había de hacer suyas Prescott, Saint Hilaire, Seeley y Draper, sin conocer la nítida formación etnológica del pueblo peninsular, cayeron en simpleza de decir que la eficacia del español frente al indio se basó en las armas de fuego, en las corazas y en el uso del caballo. Draper escribió: *«fue la cota de malla la que hizo la conquista de América»*. Incluso en 1911 Percy Martin afirmaba, en su *Historia del Perú*, que la ignominiosa rendición de Atahualpa en Cajamarca se debía *«al terror que producía en los indios la aparición del caballo, que creían formaba un solo cuerpo con el jinete»*. Bryce, en su obra *América del Sur* describe el impacto de las armas de fuego: «Los disparos aterraban; caían de rodillas y se cubrían la cabeza». Escribió esto en Londres, en 1912, cuando tenía a la mano todos los documentos españoles sobre la conquista del Perú. No debió mirarlos, porque la historia ha demostrado hasta la saciedad que ninguno de estos elementos jugaron un papel determinante en la Conquista.
Según datos que nos proporciona Antonio de Herrera en su obra *Décadas* (1601), el número de caballos traídos a América en los diez años posteriores a 1500 no pasa de dos mil. Toda la expedición de Núñez de Balboa se hizo sin caballería. Cortés emprendió la conquista de México con 15 caballos, que perecieron todos en la Noche Triste; y la terminó sin caballería.
En la conquista de Chile se sabe documentalmente de 93 caballos y de que *«las yeguas parieron»*, pero no se logra contar más de diez animales en cada batalla. En Tucapel, había 3. La idea de que en Cajamarca los indios se arrojaron al suelo porque creyeron encontrarse ante un semidiós mitad-hombre mitad-animal, es una necedad, pues los indios ya se habían entrevistado con los españoles en Túmbez en 1527 y las huestes de Tupac Yupanqui estaban familiarizadas con los caballos. Por otra parte, el cronista de la expedición agrega que el heraldo de Pizarro «desmontó» para acercarse a Atahualpa, por lo que cualquiera alucinación quedaba deshecha. En la célebre entrevista de Cortés con Moctezuma en el Puente de Xcloc, el cronista nos dice que el capitán español *«echó píe a tierra y se acercó al monarca»*. La facilidad y prisa con que los aztecas sublevados mataron a los 15 caballos de Alvarado, demuestra el poco miedo que les tenían. En la guerra contra el mapuche, el caballo no significó ayuda alguna, como arma, para los españoles;

y en cambio se convirtió en un grave problema pues los indios aprendieron a domarlo (Lautaro había sido caballerizo de Valdivia y no se le podía venir con la leyenda de que su amo formaba un solo cuerpo con su cabalgadura), y a montarlo, y en 1553, o sea, doce años después de la llegada de los españoles, Lautaro movía en Concepción *«grandes escuadrones de caballería, muy diestros y bien aderezados»,* al mando de Pailacar, mientras las tropas españolas debían pelear a pie.

Lo mismo puede decirse de los arcabuces, los mosquetes y los pequeños falconetes sobre ruedas que la historia ha llamado pomposamente «cañones», olvidando que un cañón de sitio o de campaña del siglo XVI pesaba sobre doce toneladas y se necesitaban de 8 a 10 parejas de caballos para moverlos. América conoció cañones navales y de sitio solo en el siglo XVIII, cuando pudo fabricarlos por sí misma.

No es posible negar el efecto moral que debió haber producido en los indios el estampido de un arma de fuego, la primera vez que lo escucharon. El ruido, el humo y el hecho de ver caer a un hombre muerto a distancia, son factores psicológicos importantes, pero, pasado este primer efecto, el arma de fuego se convertía en un inconveniente más que en una ventaja. Cargar un arcabuz con destreza tardaba entre 5 a 8 minutos. Su radio de acción iba de los 150 a 200 metros, con variaciones hasta de un metro sobre el blanco fijo. Pesaba 15 kilos. En general necesitaba, como dice Montgomery: «tres manos y tres ojos para manejarlo».

En todas las batallas de la Conquista, incluyendo la toma de Tenochtitlán, que es la que más se asemeja a una batalla europea, porque fue una operación anfibia con soporte de artillería, no se recuerda que los arcabuceros hayan podido hacer más de tres descargas y se está totalmente cierto que dichas descargas no influyeron en nada en el resultado final del encuentro. Por otra parte, ciertas tribus –como los mapuches, los mitilones y los guaraníes– aprendieron a usar las armas de fuego junto con su aparición. En Curalaba, Villagra se encontró con todas los falconetes perdidos por Valdivia en Tucapel, apuntadas contra un ejército. Los indios aprendieron a hacer pólvora, contrataron artilleros desertores y, en el informe que en 1621 elevó don Alfonso de Sotomayor al Rey, dice que les vio mover la artillería *«con el arte de un cristiano»*. En el mismo documento dice haber hecho ahorcar a un cura fugitivo *«por haberles enseñado a los indios la fábrica de pólvora, lo que mucho daño nos hace»*.

Las corazas de acero y las de cuero seco, que contribuían a la protección habitual del soldado de infantería europeo de esa época, resultaron absolutamente ineficaces contra la flecha indígena, generalmente envenenada, que los indios apuntaban invariablemente a la cabeza. Además, en los grandes encuentros los indios usaban masas y lanzas que convertían las

de la disciplina, elementos todos que los indios casi no conocían. Los nativos no produjeron, además, grandes capitanes. Fuera del príncipe azteca Ciutláhuac, del *quitus* Rumiñahui y del mapuche Lautaro, no puede hablarse de «estrategas» entre los indios. Alejo y Tupac, que aparecieron más tarde, eran mestizos, y su capacidad militar es europea.

c. Pero más importancia tiene en el gran proceso de la conquista de América y la fusión racial, el aporte femenino de la masa indígena. La fusión de razas comenzó por las de más alto grado de elevación. La primera gran oleada de mestizos españolizados aparece en México y en Perú. El resto de la numerosa prole engendrada por los conquistadores en las indias de otras regiones, revertió mayoritariamente el medio indígena, por la simple razón de que el matriarcado era fuerte en América y el hijo fue siempre propiedad de la madre. En los medios urbanos incipientes, donde el control religioso fue mayor o existió un germen de familia o de vida hogareña, el hijo de blanco e indio se sintió blanco.

Este es un fenómeno que ha llamado la atención a todos los historiadores modernos, especialmente a los franceses, pero que aguarda aún el estudio sociológico de que es merecedor. Mousnier ha escrito con respecto a la conquista del Brasil: *«Sin la mujer indígena, esposa o concubina, la colonización habría sido imposible. Fue ella la que impidió que el europeo se muriera de hambre, al enseñarle el arte de utilizar la harina de mandioca. Ella procuró toda una serie de recetas higiénicas y domésticas. Gracias a ella el paso inicial de la colonización, siempre el más difícil, fue superado»*. Lo que se dice del Brasil puede extenderse, acaso con mayor fundamento, al resto del continente.

---

corazas en meras fórmulas. Como dice Montgomery: *«El cuadro del activo hierro de España contra las pasivas plumas del Perú (Peter Schaffer), es dramático, pero antihistórico»*.

El aporte de la sangre materna a la formación del hombre americano presenta dos características principales: la primera es su abundancia; la segunda, su espontaneidad.

Los españoles engendraron en las Indias, durante los primeros cincuenta años del siglo XVI, tal cantidad de hijos, que las cifras superan cuanto ha conocido la historia en estas materias. Si se compara el número de españoles –18.000 registrados en el siglo XVI– con el número de mestizos probables nacidos, contando solamente los que aparecen en los archivos parroquiales como bautizados –un millón y medio, según Osorio–, da la fantástica cifra de casi 30 hijos por conquistador, la que es inferior, en todo caso, a la probabilidad, puesto que ni todos los mestizos fueron bautizados, ni la cifra de millón y medio corresponde al aumento de la población de América en el siglo XVI. Sabemos, además, que muchos conquistadores inscribieron y legitimaron un número mucho mayor de hijos habidos con sus indias.

Esto se debió, en primer lugar, a la atracción sexual que la india sintió por el blanco. El fenómeno no es privativo de América y los historiadores lo han observado en todas las invasiones militares, incluso en aquellas que no registran violencia.[3]

En América, esta reacción fue masiva en las civilizaciones menos adelantadas, especialmente las del Neolítico. Encina escribe: *«La hembra chicha-chilena buscó ansiosamente al hombre blanco»*. En las culturas del Paleolítico, por usar la expresión de Bournet: *«La entrega llegó al desenfreno»*.

[3] Jenofonte dice en el *Anábasis* que, al retirarse los griegos del Asia Menor, las mujeres salían desnudas a seducir a los soldados, *«sin pudor alguno»*. El general Whitelocke pidió autorización al Cabildo de Buenos Aires para retirar sus tropas del radio urbano, porque la presencia de los soldados escoceses había creado graves problemas morales a la población. Dice el general en sus memorias: *«Las mujeres los escogían entre los más grandes y corpulentos, interesándose por los que tienen cabellos rojos»*. La última guerra mundial repitió estos ejemplos, que siempre hieren la sensibilidad del vencido, pero que responden a fenómenos psicológicos profundos.

Como el soldado español no traía mujeres de su raza, buscó en la india a la compañera natural de su aventura. Cada hombre tenía cuantas indias podía mantener. La desproporción demográfica entre los sexos, provocada en gran parte por los desplazamientos militares y por el abandono voluntario que las mujeres hacían de sus maridos, favoreció esta situación. Fray Joaquín de Villaroel afirmó en un informe al Rey, en 1762, que en Santiago había 9 mujeres por cada hombre. Edwards Vives cree que, por esos años, había en Chile, al norte del Bío-Bío, cien mil hombres y quinientas mil mujeres.

Mariño de Lobera, cronista de los primeros años de la conquista de Chile, nos deja una viva descripción del fenómeno. Dice que a poco de llegar los españoles al Mapocho *«comenzaron a acudir las mujeres»*. Agrega que estas *«desamparaban los campos y abandonaban a los suyos»*. El obispo Barrionuevo dice que en Concepción las indias acudían en tal número, «que importunaban y fuerza era echarlas de aquí».

La mezcla de españoles e indias fue muy intensa, pero solo por excepción puede decirse que fue forzada. Los primeros, al contacto con una tierra virgen en que todo se presentaba con la naturalidad de un paraíso, sintieron trastocarse valores que creían inconmovibles. Una fuerza genética incontenible iba más allá de toda ley y de toda religión.

Pese a la alta mortalidad infantil de la época, la cifra de niños sobrevivientes siguió siendo muy grande y la fecundidad de las indias hizo el resto. Dice don Juan Álvarez de Luna que los hombres de su campamento de Arauco concentraron en el recinto tal cantidad de mujeres *«de su servicio y barraganía»*, que hubo semanas que se registraron 70 partos, o sea, 10 niños cada día. Si esto ocurría en un campamento de 108 soldados, ya podemos imaginar lo que pasaría en ciudades populosas. Vaca de Castro, en su informe al Rey de septiembre de 1543, dice que Lima era un hervidero *«de concubinas e de muchachos que con ellas han, con*

gran escándalo ante Dios y de servicio de su Majestad». Thayer calcula en el Santiago de 1550 unos 500 habitantes blancos, unos 2.000 indios y unos 2.000 mestizos. La cifra habla por sí misma. Los casos documentados que conocemos son aún más gráficos. Entre las acusaciones que le fueron hechas a Francisco de Aguirre en Lima estaba la de haber tenido *«más de cien hijos en las mujeres de su servidumbre»*. El conquistador Juan de Orozco declara en su testamento haber tenido *«180 hijos e hijas»*, de los cuales 6 lo fueron con su mujer legítima.

A esto es preciso añadir la espontaneidad. La imagen del soldado español violando ferozmente a las doncellas indias solo puede aceptarse como excepción. La india siguió al blanco por su propia voluntad y en gran número, porque la poligamia hacía parte de su concepción social. No le importaba, pues, compartir al hombre con otras mujeres. Encina dice que las indias chinchas *«rehusaron al aborigen para seguir al español»*. Los caciques de Atacama elevaron un memorial al Virrey para protestar contra *«el paso frecuente de españoles, que se llevan las mujeres de a tres y de a cuatro, encaprichándolas, y abandonando sus maridos»*. Don Francisco de Salcedo, en carta al rey, le dice: *«Las indias que están en esta ciudad o en las estancias repartidas, las más asentadas por carta o a su albedrío, de forma que no se casan con los indios, porque las que son mozas viven mal con españoles y mestizos y perseveran en su pecado con ellos, de que tienen muchos hijos, que hay hoy en este reino más mestizos habidos desta manera que españoles»*. Álvarez de Toledo escribe en su *Purén indómito* que había españoles con *«treinta concubinas»* que *«le seguían y atendían con gran esmero»*.

Dada la organización del trabajo y de la sociedad indígena, la india vio en el conquistador una forma de librarse de una servidumbre ancestral. La verdad es que no logró aliviar mucho su condición física pero es probable que sintiese elevarse su dignidad

interior, sobre todo si el blanco le daba un trato humano o se encariñaba con ella, como ocurrió muchas veces.

A esto es necesario añadir, en ciertas tribus, el extendido cuadro de la sodomía ritual, que en algunas sociedades más avanzadas tenía, incluso, prestigio social. El padre Las Casas, cuyos esfuerzos por defender la imagen del indio le llevan a veces hasta la mitomanía, no puede menos que describir la homosexualidad colectiva de las tribus del Darien, en términos que espantan: los hombres se casaban entre sí, *«Procreaban en sus muxieres con asco»*; fingían los dolores del parto mientras la madre paría realmente en una habitación vecina, con un palo cruzado en la boca porque le estaba estrictamente prohibido gritar. Una vez nacido el niño, corría el padre jubiloso a mostrárselo a su «marido», que afuera aguardaba nervioso[4]. No es, pues, de extrañar, que aquellas hembras indias vieran en el soldado español no solo un libertador social, sino también un salvador sexual. Quesada, al describir su expedición a los indios del Orinoco, dice que vio a *«las hembras arrojar al suelo a los hombres blancos y solazarse con ellos, con mengua del pudor»*. Difícil resulta imaginar que de tal estado de ánimo social pudiera salvarse forma cultural alguna. Casos similares se observaron en algunas regiones del Paraguay. Toda la leyenda de las amazonas, extraída de los libros de caballería, encontró asidero en esta triste situación social. Los españoles encontraron en Centroamérica a *«tribus de mujeres que vivían sin hombres, porque estos las habían abandonando y volvían a ellas una vez cada año como si fuera de obligación»*.

Es interesante advertir que donde el indio preservó sus condiciones de virilidad, como fue, por ejemplo, entre las tribus del Canadá, el oeste americano y la Gran Pradera, el guaraní, el charrúa, el mapuche, el auca, etc., esta entrega fue mínima o inexistente.

---

[4] Esta costumbre persiste hasta el día de hoy en algunas tribus papúas, de Nueva Guinea, donde la homosexualidad constituye el fondo de poderosas sociedades secretas unidas por prácticas de erotismo ritual.

Sin el elemento femenino la conquista no hubiera pasado, en todo el siglo XVI, del área que hoy forma el mar de las Antillas y sus tierras costeras, dado el escaso número de españoles que participaron en ella. Dentro de lo lógico, su desarrollo hubiese sido mucho más lento, su carácter marcadamente militar y la creación misma de una nueva raza hubiese debido esperar la más lejana etapa de la colonización.

Es imposible describir en simples líneas el inmenso aporte espiritual que las mujeres indias significaron para esta empresa gigantesca. La india llenaba todas las funciones humanas de la aventura: era mujer amante, criada, enfermera y hasta camarada de armas del español. Seguía las marchas formando enormes masas con sus hijos, sus enseres y sus animales. En los campamentos curaba las heridas del soldado, preparaba el alojamiento y, si los medios lo permitían, fabricaba la chicha. Su fidelidad fue acaso la nota más noble de toda la empresa creadora del Nuevo Mundo. Siguió al hombre que amaba con una fe casi animal, con lealtad y coraje, soportando los sacrificios más inmensos, peleando a su lado como una fiera, dándole hijos, cuidándolo y velando por su seguridad y su bienestar, sin esperar jamás ni recompensa ni gratitud.

Su conformidad con la poligamia y la aceptación de su barragania, no pueden calificarse bajo normas morales europeas. La india soltera no era casta porque, al igual que en todas las razas primitivas en proceso de evolución ascendente, la fecundidad era un honor. Gran número de tribus americanas aceptaban el llamado «matrimonio de prueba». Entre los aztecas, el que una mujer fuera estéril era causal de repudio. El adulterio no fue nunca aceptado porque hería el derecho de propiedad del marido, pero no porque representara para el indio un hecho inmoral en sí mismo.

La india no tenía el sentido del matrimonio cristiano. Veía en el hombre al jefe del grupo y al fecundador, pero los hijos eran de ella. Si una mujer se marchaba de la familia, se llevaba todos los

niños. Esta es una de las razones por lo que, en general, la india no odiaba a las demás concubinas del marido. Eran compañeras del mismo trabajo y del mismo destino. Al español le toleró más porque vio en él a un ser superior, cuya cultura le era de momento inaccesible. Su propia ligación sexual se le representaba en cierta forma como una sublimación de la carne. Dice el cronista Thevet, en su obra de viajes de 1554, sobre las indias del Amazonas, que cuando una de ellas paría un niño rubio, hijo de blanco, se convertía en una especie de *«esclava de su propio hijo»* y soportaba todos los sacrificios *«por gratitud al hombre que lo había engendrado»*. La defensa del fuerte de Angol por parte de las mujeres de la guarnición, casi todas indias, contra el asalto de los mapuches, es una página demostrativa de esta mentalidad.

Pero la llegada de las mujeres blancas cambió este cuadro, pues la india no pudo competir con ella y la odió. La suerte de «las cautivas» de las crónicas de Pineda es un infierno, por el trato bestial que dieron las indias a estas españolas. El odio a la blanca persistió en la hechicería y en la magia. Lo heredó la mestiza y, en cierta medida, la criolla. En las razas de la sangre negra llegó a hacerse sangriento, porque el amor de la india o de la negra por el hombre blanco dominador nunca adquirió la sutileza del amor espiritual, tal como lo concebimos hoy. Por eso, los celos siguieron el mismo camino. Ambos fueron físicos, de gran fuerza pasional, pero, al mismo tiempo, fueron intensos y valerosos. Sin el amor de la india, América no habría sido jamás tierra de creación.

Como veremos más adelante, la india cautivó al español. Su feminidad, su valor, el amor al trabajo, la resistencia a la fatiga, la lealtad de que siempre dio muestra y, en gran medida, el abandono que había hecho de su medio natural para seguirle, cosa que era heroica pues, cortado el vínculo la india no tenía donde regresar, hicieron que en numerosos casos los españoles sintieran por estas mujeres una gran ternura. Es verdad que en el siglo XVI los

matrimonios formales fueron muy escasos pero, dado el carácter extraordinario de la aventura militar, la situación no hubiese sido muy diferente con las mujeres blancas. En todo caso, la india no necesitaba para nada del matrimonio formal. El español aceptó la poligamia con una rapidez que provocó horror en el clero de la época. Puestos en el dilema de regresar a la vida civilizada con dinero, o quedarse en los pueblos indígenas viviendo con sus indias, muchos españoles prefirieron lo segundo. La madre naturaleza les había ganado por completo.

Parte IV

Plataforma legal de la conquista

1. La fuerza jurídica

Todo el proceso civilizador de América está impregnado por lo jurídico. Desde las capitulaciones de la Reina Isabel con el almirante Colón, en Granada, hasta la última de las Leyes de Indias, una inmensa estructura legal fue apilando, eslabón por eslabón, la costumbre y la necesidad legal hasta formar una estructura jurídica impresionante, que conviene conocer, a grandes rasgos, en este panorama general del proceso genético de la hispanidad.

Como Castilla entendía derivar sus derechos a América de la concesión papal establecida en la bula de Alejandro V, de 3 de mayo de 1493, ratificada por los reyes castellanos en 1512 y 1519, y como esta bula orientaba toda la conquista hacia la conversión de los indios, nunca se autorizó expedición alguna sin que se firmase, antes, una capitulación entre el adelantado y el Rey. En ella se establecía, con la máxima claridad posible, el territorio que se autorizaba a explorar, los derechos y deberes del adelantado y las responsabilidades que le incumbían, como español y como cristiano, ante sus soldados y ante los indios. Nada más lejos de la verdad histórica que el cuadro ya clásico imaginado por los ingleses, de bandas de aventureros sin Dios ni ley, arrasando con una América cándida para satisfacer una voraz sed de oro.

Una verdadera lápida de leyes y de sanciones pesaba sobre la cabeza de cada conquistador. Alderete viajó a España, a Flandes y a Inglaterra para defender su derecho a la gobernación de Chile, porque quería obtenerlo del propio rey. Si hubiese sido un aventurero le hubiese bastado proclamarse gobernador, porque contaba con la simpatía de los pobladores. Valdivia jamás se atrevió a independizarse de la jurisdicción de Pizarro sin un acuerdo del Cabildo y ratificado por el Rey. Los casos de indisciplina que

se conocen –Pedriarias, Díaz de Armendáriz, Nuño de Guzmán, Hernando Pizarro, Lope de Aguirre, Vaca de Castro, Pedro de Villagra y otros más– fueron severamente castigados y casi todos estos hombres terminaron en prisiones o ajusticiados. La presencia del monarca era la valía de todo derecho. Por eso es que en las reyertas, que a veces estallaban entre ellos, siempre se recurría al rey para que arbitrase. Así lo hicieron Sebastián de Benalcazar, Jiménez de Quesada y Federmann, cuando, por distintos caminos, llegaron casi a un mismo tiempo a Bogotá. Y el cargo más grave que La Gasca tuvo contra Almagro y Pizarro fue no haber recurrido a la justicia del rey antes de irse a las manos.

Asombra pensar que hombres de tal contenido físico, luchadores por vocación, constreñidos en un medio casi obsesionante, conductores de hierro en mesnadas colecticias que, por su mismo carácter, estaban eternamente solicitadas por la indisciplina y por la libertad, hubieran sabido imprimir a sus empresas un tono permanente de legalidad. Es verdad que a esta contribuyó en gran medida la educación superior de la mayoría de los capitanes y la presencia en las expediciones de sacerdotes y misioneros que representaban, en cierta forma, un Estado dentro del Estado, y cuya personalidad constreñía mucho el desborde a que parecía llamada una empresa militar en un medio tan primitivo. Pero hay también la plena conciencia que todos tenían de que la conquista del Nuevo Mundo era una transacción, no muy armoniosa, entre la Iglesia Católica y la Corona. Y que la segunda podía emprenderla en la misma medida que la autorizara la primera.

Y así fue como el gobierno civil se comprometió con la Iglesia a no quitarle a los indios *«las tierras que en propiedad tuvieran»*, a legislar sobre el trabajo, a convertirles, *«a mostrarles de leer y escribir»*, a respetar sus costumbres y organizaciones *«en tanto no se opongan a lo que nos enseña nuestra Santa Madre la Iglesia»* y jamás a esclavizarlos ni a convertirlos por la fuerza. Una de

aquellas pragmáticas llegaba tan lejos que obligaba a toda fuerza militar española, antes de entrar en batalla, a destacar un heraldo *«y un tambor»*, quien, con *«buenas palabras»* y persuasión, invitara a los indígenas a someterse, explicándoles que el Emperador no les haría daño alguno y les respetaría como súbditos iguales. La batalla solo era legítima si los indios rechazaban al heraldo. El legalismo español llegó tan lejos que Eyzaguirre recuerda el caso de Felipe II, que no considera legítima su presencia en el Perú y México hasta que hubo comprado por escritura pública sus derechos legales a los descendientes de Atahualpa y Moctezuma, pagándoles una pensión vitalicia y concediendo a los primeros el Ducado de Oropesa.

2. El mecanismo de la conquista

El gobierno español no aportaba nada a la expedición, salvo las capitulaciones y, a veces, algún título honorífico o una promesa de ayuda para la familia que quedase en España, en caso de muerte del adelantado. A esto se llama «merced». El resto debía financiarlo el adelantado o la propia tropa.

El financiamiento no le daba poder político alguno si no emanaba de la capitulación. La vieja tradición foral de España había hecho costumbre que el pueblo considerara la soberanía como propia y que el Rey no podía disponer de ella en provecho de un tercero. De ahí que las tropas siempre aceptaron la jerarquía militar del caudillo que los guiaba, pero jamás su tutoría política si esta no emanaba de la capitulación real. Se desarrollaba entonces una curiosa ceremonia, cuyo simbolismo era profundamente democrático. No bien se plantaba «el rollo» con la cédula real de fundación, primer hito de la futura ciudad, se reunía todo el pueblo y el ejército y *«en términos*

perentorios» exigían al Adelantado –que hasta un minuto antes les mandaba sin aceptar réplica– mostrara los poderes del rey. Y este, *«descubierto y con el debido acatamiento»*, así lo hacía. Una vez leída el acta por medio del heraldo, el pueblo designaba por votación directa al gobernador de la ciudad, es decir,, al mismo adelantado. Se presentó muchas veces el caso curioso; como el de Cortés en Veracruz, Pedro de Mendoza en Buenos Aires y Valdivia en Santiago; de que el adelantado nombrara a los regidores del Cabildo e inmediatamente declinara el poder en ellos. A partir de ese momento se entendía que la soberanía regresaba al pueblo y que el pueblo era dueño de elegir o no a su jefe. Acuérdese que Valdivia, después de dos negativas un tanto estratégicas, fue advertido severamente por el Cabildo de Santiago que elegiría a otro en su lugar *«si persistía en negarse»*. Entonces aceptó.

Si uno piensa que todas las expediciones fueron armadas y pagadas por pequeños aportes de capital privado, o por fondos colectivos de todos los soldados; que muchas de ellas, como la de Chile, se hicieron a sabiendas que no arrojarían ganancia alguna, asombra la fe y el contenido espiritual que todas ellas tenían. En un ambiente casi salvaje como el de América, sin control inmediato de autoridad y *«sin más ojo que el de Dios»*, el conquistador comenzaba por reconocer el poder del rey y se autoimponía, como primera obligación, *«la salvación espiritual de los indios»* y la fundación de ciudades.

3. Las ciudades

Entre 1493, fecha de la primera fundación española en América, y 1605, año de la fundación de San Francisco de California, los españoles echaron las bases de unas tres mil ciudades, villas y al-

deas en América. En otras palabras, realizaron en un siglo lo que los romanos se demoraron cinco. Y eso no es todo. Una vez que el territorio estuvo pacificado, la creación de ciudades se tornó más intensa. Al momento de la independencia, América tenía más de quince mil centros urbanos. Son muy pocas las ciudades creadas después de 1820 y, respecto a las capitales, salvo el caso especial de Brasilia, todas las demás datan de la época española.

Y no se crea que estas ciudades se creaban al azar, donde sentaba sus reales el campamento militar o donde las exigencias de la guerra lo indicaban. Nada más solemne que la fundación de una ciudad indiana, aun la de más ínfima categoría. Carlos V reglamentó hasta en los menores detalles el trazado de calles, el uso de las aguas por el vecindario, quiénes habían de ser los vecinos, dónde tenía que estar la plaza y dónde la Iglesia Matriz, el Cabildo, la Audiencia y la casa de la autoridad «con su cárcel». Con preocupación de urbanista moderno estampó que toda ciudad americana debía tener un espacio amplio *«para después extenderse»*. Al igual que los romanos, aconsejó colocar las ciudades junto a los ríos, *«conservando en el medio una altura donde pueda emplazarse un castillo o defensa»*. Señaló también que jamás había de colocarse una *«ciudad principal»* en la costa *«ni en forma alguna de puerto de mar»*. Y la azarosa vida de La Habana, Buenos Aires y Montevideo prueba que tenía razón. Cuando el Virrey Amat quiso trasladar la capital de Lima a El Callao, la Corona negó su autorización. En general las ciudades americanas importantes están admirablemente bien situadas y algunas, como Santiago, Quito, Bogotá, Guatemala y La Habana, en parajes de gran belleza.

El acto mismo de la fundación era un complicado ceremonial, donde, como ya dijimos, se advierten atavismos paganos de un simbolismo mitológico que no es posible imaginar en una horda de aventureros. Núñez de Balboa penetró en el mar hasta la cintura y *«acuchilló las olas»*, proclamando sobre ellas el dominio de Cas-

tilla y de León; hizo cruces con árboles y ramas que luego arrojó al mar y *«no permitió que caballero alguno pisara aquellas aguas hasta tenerlas por posesión del rey»*; Alonso de Ojeda bebió agua de los arroyos y *«besó la tierra»* para *«indicar que la tenía como de España»*; Mendoza hace grabar los nombres de los *«caballeros y fijosdalgo»* de la expedición en el rollo que marca el hito de la ciudad de Buenos Aires; Valdivia, imitando a Pizarro, *«apellidó»* al Emperador y luego galopó a caballo, con el estandarte real en la diestra, alrededor de la futura plaza de armas, ydijo en seguida la fórmula sacramental de quien objetara la fundación lo dijera en el acto *«o callara para siempre»*. Tanto él, como Villagra y Aguirre, en las ciudades argentinas, ordenaron trazar con cordeles las calles principales y repartieron los solares de la ciudad. Hay un profundo sentido romano en estos simbolismos, herederos de aquel gesto de Rómulo de arar los aledaños y desafiar a los suyos a no saltar el surco o exponerse a morir.

Los nombres de las ciudades, las actas de fundación, las capitulaciones que pudieran celebrarse con los indios, las actas de constitución de los cabildos, el establecimiento de la justicia mayor y de las iglesias y todo otro hecho administrativo, iban a España para la aprobación del Rey; y no se entendían a firme hasta que este ratificara todo el hecho y el nombre de la ciudad, a la cual, por lo general, otorgaba un escudo de armas como lo tenían las ciudades de España.

Todo este edificio legal revela un desarrollo cívico muy superior al que jamás pudieron soñar Robertson, Reynal y sus continuadores del siglo pasado que, en general, nos juzgaron por los usos de sus propios conquistadores tan diferentes de los españoles. Es posible que los ingleses hayan sido más prácticos que los españoles y, *«para no invocar a un Dios en el que los indios no creían»*, hayan preferido pactar con ellos, como lo hizo William Penn, jurando por el sol y por la luna. Olvidaba el buen puritano

que lo importante no era lo que los indios creían, sino lo que creía él y en virtud de lo cual se obligaba. Y así, no es de extrañar que no creyendo Penn ni en el sol ni en la luna como garantes fieles de sus promesas, sus seguidores habían de hacer tabla rasa de los pactos y exterminar al indio en todo el este americano, para luego continuar la persecución en el siglo XIX[1].

Para los ingleses, lo importante era que el indio se sintiera obligado y contrajera compromisos como si fuese una nación extranjera. A ningún inglés se le ocurrió proponerle a los indios que se hiciesen súbditos de la Corona británica. Tampoco se les pasó por la mente convertirlos al protestantismo o fundar escuelas y hospitales para ellos. Cotton Mather llegó a decir: *«El demonio habrá de exterminar esa horda de salvajes para que el Evangelio de N.S. Jesucristo no sea manchado por ellos»*. Ni Raleght, ni Smith, ni Penn tuvieron los horribles escozores de conciencia del Rey de España sobre si la conquista era legítima o no; si había peligro para sus almas en ocupar tierra ajena; o si el Nuevo Mundo era propiedad de los indios o no. Que nosotros sepamos, Isabel Tudor nunca reunió juntas de teólogos para que la asesoraran en los aspectos espirituales del proceso. Inglaterra entendió tomar posesión de tierras sin dueño, para su grandeza y poderío, y por eso se apresuró a convertirlas en colonias. Un agudo sentido comercial inspiró toda la expansión inglesa. Resulta irónico que Robertson

---

1 Al momento de llegar los Padres Peregrinos a la Roca de Plymouth, había en Norteamérica seis millones de indios. A la fecha del combate de Big Horn, último episodio de la conquista del oeste, no quedaban más de 400.000. A la llegada de Colón a Guanahani, la población de indígenas de lo que hoy es Hispanoamérica se estima en catorce millones. Después de la baja apreciable en el siglo XVI producto del mestizaje, las enfermedades, la implantación del trabajo masculino y las guerras, la población indígena se calcula en 32 millones en 1750 y, hoy, en más de 65 millones. La tasa de crecimiento en 1802, para la población americana, según don Manuel de Salas era de 1,2%. Espejo la calcula en 1,5%. En todo caso, es superior a la de Europa y a la de Asia de esa época.

haya clamado ante la conciencia universal contra la *«horda de aventureros»* españoles *«ávidos de oro»*, y encontrase, al mismo tiempo, de lo más natural que Inglaterra haya efectuado toda su colonización de ultramar a través de compañías comerciales, a quienes entregó en concesión exclusiva inmensos territorios. También resulta sorprendente la acusación de los autores británicos de que España arrebató la tierra a los indios, si se piensa que, aun aceptando la verdad de lo anterior, ellos no procedieron distinto, pues no es honrado decir que *«compraban las tierras»* por el hecho de regalar *«una caja de espejos de mujer»* por todo el territorio de Virginia o collares de vidrio por lo que hoy es Nueva Inglaterra. Y cuando ocuparon países con propiedad constituida y civilización tan alta como la inglesa, cual fue el caso de la India, ni siquiera no se preocuparon de las cuentas de vidrio o de los espejos, sino que instalaron un regimiento en cada ciudad y un virrey en la capital para dar por terminadas las discusiones.

Más honesto resulta, a nuestro juicio, decir que cada país tuvo un criterio distinto para enfrentar el problema de su expansión de ultramar, y que todo juicio adverso emitido por la parte contraria no solo resulta una injusticia, sino corre el riesgo de volverse contra el acusador. Porque, como dice Royal Tyles, para acusar a alguien de asesino hay que comenzar por no haber matado nunca a nadie.

4. Las indias no eran colonias[2]

España nunca tuvo el concepto de colonia tal como lo concibieron las grandes naciones mercantilistas del siglo XVI, ni lo entendió ni lo aceptó. Desde el primer día del Descubrimiento, se apresuró a establecer entre la Península y las Indias una perfecta unidad

2 Título de la obra homónima del historiador argentino don Eduardo Lavene.

administrativa y espiritual. Los indígenas fueron considerados «vasallos» del Rey, con los mismos derechos y deberes que los «vasallos» de España. Fernando el Católico se lo dijo muy claro a Diego Colón, en cédula de 1512: *«Las cosas de aquellas tierras las entiendo yo como las de Castilla»*. Carlos V ordenó que *«en todo aquello que no estuviese especialmente decidido, hagan las Audiencias como en Castilla»*. Felipe II fue más adelante: *«Siendo como son de una corona los reinos de Castilla y de las Indias, las leyes y órdenes de gobierno de unos y otros deben ser lo más semejante y conformes que se pueda»*, y recomendó al Consejo de Indias *«regir aquellos reinos por las leyes que habemos para Castilla y León»*.

Buena prueba de este espíritu es que España jamás llamó colonias a sus posesiones americanas y asiáticas y llevó la igualdad a niveles tales que, como observa Petrie, a veces se cree ver una preferencia abierta por el indiano en desmedro del peninsular. Las leyes de Indias establecieron la jornada de trabajo para América de ocho horas, cuando un obrero español trabajaba de sol a sol y sin ley alguna que le protegiera. En la Península un hombre podía ir a dar con sus huesos a la cárcel por deudas, pero un indio, jamás. Felipe II ordenó la expulsión de los moriscos sin sus familiares; en cambio, conminó con penas severísimas a quien fuera osado de trasladar un indio de una región a otra *«alejándolo de su mujer e hijos»*.

A partir del siglo XVII, la igualdad se extendió al plano administrativo. El Imperio era uno. A don García Hurtado de Mendoza le ofrecieron sucesivamente la Gobernación de Chile, la Embajada de España en Roma, la Comandancia en Jefe de los ejércitos en guerra contra Portugal y, por último, el Virreinato del Perú. Don José de Garro fue gobernador de Tucumán, de Buenos Aires, de Chile, de Gibraltar y de Guipúzcoa. Todo operaba en el mismo nivel, como un gran cuerpo de cargos imperiales, donde no existían diferencias entre la Península, Europa,

Asia y América. En 1588 se estableció la equivalencia de títulos y grados académicos *«entre los reinos de la corona»*, es decir, entre las universidades de América, España y Filipinas. En todo el Imperio se usaron las mismas leyes, las mismas monedas y los mismos pesos y medidas. Al igual que en la Península, cada cabildo indiano se elegía a sí mismo; los virreinatos nombraban sus representantes a cortes, cuando el Rey las convocaba; cada criollo podía dirigirse directamente al Consejo de Indias y al monarca; todos los habitantes de todas las provincias podían moverse con toda libertad por el Imperio. Bolívar calculaba en 1801 que uno de cada diez habitantes de Madrid era «americano». Un dato interesante: al producirse la emancipación política se calculaba en 30.000 el número de indios americanos viviendo en España, *«ya sea como empleados domésticos, como pequeños artesanos, o en escuelas y seminarios»*.

Grimberg ha escrito: *«La política seguida por España en relación con los territorios coloniales de América, se caracteriza por una tendencia general a trasplantar en aquellos países las propias instituciones peninsulares. Toda la estructura del Estado español en las diversas esferas del Derecho desborda en las colonias americanas, por ello acarreó algún inconveniente; a causa de esta tendencia unitaria y algún tanto centralizada, no pudo desarrollar del todo una política realista, cuidadosa de recoger en la ley las modalidades particularísimas que imponían las nuevas condiciones de vida de aquellos países, tan alejados y diferentes de los europeos. Este inconveniente pudo ser orillado, sin embargo, e incluso superado con relativa facilidad. Por eso los dominios hispanoamericanos pueden considerarse «colonias» solo en el sentido que la antigua Roma le diera al vocablo: el de una población procedente de la metrópolis, y así, «fueron de hecho verdaderas provincias y regiones españolas»»*. La Corona siempre los denominó «reinos».

5. El derecho indiano

Céspedes del Castillo dijo una vez que las dos leyendas que más perjudicaban a España eran «*la leyenda negra y la leyenda rosa*». Obra humana emprendida por hombres, la conquista y pacificación tenían que ser defectuosas, máxime si se considera la pobreza de los elementos con que se iniciaron, el medio extraordinariamente difícil que las vio desarrollarse, la hostilidad del adversario político exterior y las distancias geográficas que fueron escollo permanente a cuantas iniciativas se tomaron. Pero, por ser una obra humana, España tuvo buen cuidado de trazar las vías y las normas de acuerdo a las cuales ella debía realizarse, fijar los límites de su albedrío, los derechos de los naturales y los deberes de los súbditos para con esta obra colectiva monumental.

A ello tendió, con una constancia que hoy nos admira, el llamado Derecho Indiano. Forjado por etapas, corregido mil veces por las circunstancias y los lugares, solicitado por otras tantas presiones e intereses contrapuestos, modificado de acuerdo a los tiempos, fue germinando hasta convertirse en un impresionante cuerpo legal que hacia 1771, fecha de una de sus últimas recopilaciones, era todo un código de conducta entre las Indias y Madrid.

No hay duda alguna que toda la conquista de América, la presencia de España en ella por tres siglos, y su proyección en la historia y en la formación cultural del continente, han sido y son aún temas polémicos que han llegado a sublevar, más de una vez, las pasiones de los investigadores. Pero hay un punto en el cual toda la historiografía moderna ha logrado ponerse de acuerdo: los reyes de España y la mayor parte de sus colaboradores tuvieron de la conquista era de un idealismo y de una hermosura verdaderamente admirable. Un historiador francés escribe: «*Los reyes españoles concibieron la colonización bajo la forma de asimilación. Los españoles debían*

formar un solo pueblo con los indios. La América debía formar un solo cuerpo con España. El deber de los españoles consistía entonces en inculcar a los indios todas sus formas de vida.

Primero, evangelizarlos. En seguida, enseñarles el castellano, con todo lo que a esto implicaba en manera de pensar y en formas de sensibilidad. Después, transmitirles todas las costumbres de los españoles, vestidos, ceremonias, formas sociales y políticas. Los indios debían convertirse en castellanos. Así la Reina Isabel favoreció los matrimonios mixtos. La ordenanza de 1503 declaró oficialmente que los indios eran hombres libres «como los europeos». Su único deber consistía en pagar impuestos, como lo pagaban los españoles».

Encina observa: *«El gobierno español, regido por una serie de soberanos místicos, fue más lejos que su pueblo: no solo compartió el vértigo creador, no solo aspiró a engendrar una España gigantesca, sino que vio en los indios que poblaban el continente, súbditos iguales a los españoles cuando recibieran la enseñanza religiosa y la influencia de la civilización. Los reyes prohibieron desde el primer momento la esclavitud y los malos tratamientos. Eludieron emplear la palabra conquista, que evocaba la idea de guerra y de violencia y en las reales cédulas, la sustituyeron por la palabra pacificación».*

Estos conceptos se repiten en los autores norteamericanos del siglo XX pero, lo que es más interesante, es que han terminado por aceptarlos como válidos los propios historiadores hispanoamericanos que han reaccionado contra la prédica doctrinaria decimonónica.

Es evidente que la teoría que presidía el proceso no podía llevarse a cabo en la realidad sino a través de un largo período de mezcla y de adaptación cerebral, en el que es absolutamente irreal pensar que la violencia física, el abuso, la imposición y la resistencia del aborigen iban a estar ausentes. Las diferencias de civilización y de cultura eran demasiado grandes entre los españoles y los indios,

también la de estos entre sí, como para que la empresa permaneciera en la idealización primitiva. Elementos esenciales de la convivencia humana europea, que la juridicidad contemporánea daba por sentados, no eran familiares para los indios. El trabajo habitual, en numerosas tribus del continente, era privativo de las mujeres; los impuestos no se concebían sino en las civilizaciones indígenas más desarrolladas y siempre bajo la forma de tributo; los indios no conocían el dinero; no tenían conciencia clara de la propiedad, más allá de la familiar; e instituciones como el intercambio, el valor equivalente, la inversión, la ganancia o el ahorro eran desconocidos para una vasta proporción de la población indígena. Incluso, conceptos como el honor, el respeto a la palabra empeñada, el compromiso escrito, la altivez, eran privativos de tribus muy avanzadas o de las clases cuyo desarrollo cerebral había alcanzado ya un nivel de abstracción. Y aun en ellas estas idealizaciones morales no tenían el mismo sentido que en la Europa cristiana medieval.

La historia española en América está llena de instituciones legales que más semejan un continuo proceso de ensayo y de adaptación. Las «aldeas de indios» en México, las misiones en Paraguay, el real colegio de caciques en Chile, los planes del Padre Valdivia y otras tantas ideas magníficas que se destrozaron contra una realidad ambiental más fuerte que ellas, demuestran hasta qué punto el Derecho Indiano pugnó por empujar el esfuerzo humano hacia un horizonte de bondad y de justicia, pero poniendo los pies en la tierra. De toda esta tendencia, solo se salvaron las líneas fundamentales, que marcan como un gran esqueleto el proceso entero y que la corona de Castilla no abandonó jamás.

La primitiva polémica sobre si los indios eran hombres como los demás y si estaban destinados, de acuerdo al principio aristotélico, a servir y a trabajar, quedó sepultada desde el primer momento. Ya vimos que Francisco de Vitoria, al autorizar la conquista de las Indias, la justificó por la evangelización.

No se evangeliza a seres inferiores. La Corona de Castilla declaró desde el primer día que los indios eran absolutamente iguales a los españoles *«e súbditos de Su Majestad como si de esta tierra provinieran»*. La ardorosa discusión entre los misioneros Ginés de Sepúlveda y Las Casas, que tanto se ha difundido, puede considerarse definida a favor del segundo, a partir de 1514, es decir, cuando la conquista propiamente dicha aún no se iniciaba con toda su fuerza. La Iglesia dijo su palabra final en la Encíclica Veritas Ipsa, de 2 de julio de 1537, en que Pablo III consideró a los indios *«hermanos de todo derecho»*. El III Concilio de Lima, en 1538, reglamentó esta doctrina para la América española escuchando las experiencias de los obispos sobre sus respectivas evangelizaciones.

De ahí surgió el postulado básico. El Derecho Indiano, al consagrar la humanidad integral del indio, consagró también su derecho a la educación, al trabajo libre, al salario, a la seguridad, al matrimonio, a la educación de sus hijos, a la propiedad de sus bienes, a su descanso, al resultado de sus esfuerzos, a la unidad familiar, a todas aquellas de sus costumbres que no hirieran los sentimientos de la cristiandad.

Algunas de estas disposiciones fueron realmente revolucionarias para su época. Ya hemos dicho que la jornada de ocho horas de trabajo fue establecida para el indio americano cuando ni la soñaba el obrero europeo. Los jesuitas de Paraguay estatuyeron el seguro de vida, de ancianidad y de invalidez, en términos tales que el mundo no volvería a conocer instituciones semejantes hasta el siglo XX. El solo hecho de declarar el domingo como día de descanso y suspender todo trabajo durante las fiestas religiosas (hasta 137 anuales en algunos países de América), hizo que los indios mejoraran apreciablemente su condición laboral, aunque, la verdad sea dicha, la economía se resintiera, pues descontando las fiestas civiles, religiosas y los domingos, la población de América trabajó, durante tres siglos, un promedio de 150 días al año. El turno en las

minas, que obligaba a los dueños a no emplear el mismo obrero por más de ocho días durante el año, tendió a hacer llevadero un trabajo para el cual el indio sentía la mayor repugnancia.

Hasta aquí el lado positivo.

La realidad convirtió muchas de estas disposiciones en letra muerta y el interés comercial de los encomenderos y administradores burló la ley en la forma más inicua. Como el indio menos cultivado no sentía la vocación del trabajo regular, lo hacía mal y a regañadientes, y muchas veces trató de cambiar el trabajo por impuestos. Desde el momento que el indio no tenía el concepto de dinero, tampoco pagaba los impuestos. La propia recepción de su salario era un problema. El indio malbarataba las piezas de metal que para él no significaban gran cosa, las gastaba en licor o las perdía. Se buscó entonces pagarle en especies, pagarle a sus mujeres y pagarle en tierras.

Las leyes de Indias son un verdadero derroche de fantasía en la búsqueda de sistemas que permitieran al indio participar en la economía esquematizada, incluso en la forma más simple, con el fin de hacerle dueño de algo y de interesarlo en el desarrollo económico de su tierra, de su tribu, de su familia y hasta de él mismo. Las diversas formas de cooperativas y de comunismo integral, que las leyes de Indias autorizaron para algunas regiones de América, no dieron resultados prácticos.

La educación no pudo suplir el avance cerebral provocado por la mezcla y el indio puro siempre resultó víctima del blanco y, con mayor frecuencia, del mestizo, que se aprovechaba de su inmadurez cada vez que el ojo de la autoridad cesaba de vigilarlo.

A pesar de que la esclavitud quedó prohibida bajo pena de excomunión religiosa y de prisión terrenal, para determinadas regiones y zonas debió restablecerse por la negativa de los indios a abandonar las armas. Mapuche cogido en guerra era reducido a la esclavitud. La esclavitud devino, así, en escarmiento. La institución, que todo el mundo aceptaba con el negro, siempre fue

motivo de escándalo y de protestas con respecto a los indios, acaso porque sobre estas existía una bula papal desde los más lejanos tiempos del descubrimiento, en cambio, para los africanos la bula prohibiendo su esclavitud solo fue lanzada por Urbano VIII el 22 de abril de 1639, es decir, cien años más tarde, cuando había ya dos millones de negros en Brasil y en las Antillas. Esta última bula fue prácticamente ignorada.

La constitución de la familia, preconizada por el Derecho Indiano, chocó contra la mentalidad ancestral. Instituciones como la poligamia o el trabajo femenino no pudieron ser desarraigadas. En vastas regiones del continente, los propios religiosos debieron transar con ellas, obligando a los indios a escoger una «esposa regular» y celebrando el matrimonio monogámico, mientras el marido continuaba sintiéndose casado con todo el *harem*. La borrachera, la sodomía, la antropofagia y la bestialidad, costumbres rituales en ciertas tribus, persistieron a escondidas de las autoridades y ni la ley ni la religión pudieron desarraigarlas por completo.

Estos ejemplos ayudan a explicar la circunstancia de que las leyes de Indias fueron un cuerpo jurídico en constante acomodación. La célebre frase *«se acata pero no se cumple»*, que las autoridades españolas pronunciaban con sumo recogimiento después de colocar el documento sobre su cabeza, revela la flexibilidad que el sistema tenía y cómo las distancias y la «buena república» local primaba sobre la voluntad legal centralizadora. Las propias leyes consultaron muchas veces estas circunstancias: *«sin embargo* –dicen– *si se observase que de estas pragmáticas no se obtiene el bien. No queremos, podrá la Ilustrísima Audiencia así hacernosla saber, suspendiendo de tanto su cumplimiento, como sea de buen provecho y servicio»*. Al Virrey Toledo se le dice: *«No obstante lo anterior para que Vuestra Señoría obre de acuerdo al mejor servicio de aquellos reynos, suspendiendo si ha de menester lo que aquí se ordena»*.

Para asegurar el cumplimiento y propiedad de la ley, se estableció todo un mecanismo administrativo tanto o más eficaz que el de la Península. Para el gobierno de América y Filipinas se creó el Consejo de Indias, cuya misión era asesorar al Rey en estas materias, con idéntico nivel y autoridad que los Consejos que existían para las demás regiones de España. Si bien se le menciona por primera vez en 1509, su nacimiento legal parece fijarse en 1524. Las principales atribuciones de este Consejo eran *«proponer medidas de buen gobierno para las Indias, los candidatos para los cargos administrativos y proteger a los indios»*. Tenía, además, un rol muy importante: era la Corte de Apelaciones de las sentencias dictadas en ultramar.

Para todo lo relacionado con el comercio se creó en Sevilla una Casa de Contratación, en 1503, cuyas funciones fueron económicas y tributarias. Esta Casa tuvo un importante papel en el progreso de la navegación y de la cartografía, pues de ella dependían la Escuela de Navegar y la de Pilotos.

Para hacer efectiva la legislación, tanto civil como militar y mercantil, se crearon las Audiencias. Eran tribunales con poderes administrativos y, en ausencia de los virreyes y capitanes generales, podían asumir el poder ejecutivo. Poseían un sello real y representaban la ley del Imperio. Se componían de un presidente y cuatro oidores, sin embargo, su número varió en algunas ciudades de acuerdo a su población. La primera audiencia se estableció en Santo Domingo en 1511; la segunda en México, en 1527; la tercera en Panamá, en 1536. En 1544 ya la tenemos en Lima. Hacia 1587 existe un en cada capital territorial de las Indias.

El poder de las Audiencias siempre fue muy grande y en este sentido es bueno recordar que virreyes y gobernadores las consideraban, en muchos casos, como un obstáculo para la expedita administración. No obstante, en este equilibrio de poderes es posible encontrar la razón principal de la sensación de austeridad y

honradez que la administración española presenta al observador. La audiencia vigilaba de cerca la conducta de los funcionarios, protegía a los indios y cuidaba de los dineros fiscales. Cuando hubo conflictos con la administración generalmente fue ella la vencedora. Los casos de oidores venales o de conducta inmoral que se conocen, fueron, en general, sancionados por la propia magistratura y no por el poder ejecutivo. El Rey creó los cargos de visitadores de las Reales Audiencias, cuyo poder de control era más fuerte que el de un virrey.

Las leyes de Indias establecieron también el llamado «juicio de residencia», procedimiento por el cual los funcionarios superiores de la administración debían dar cuenta de sus actuaciones, tanto económicas como civiles, al final de su período. Estos juicios se llevaron siempre adelante con mucha severidad y todo súbdito del Rey podía exponer su reclamación contra el mandatario cesante, si lo había.

Sobre esta sólida base jurídica se edificó el Nuevo Mundo. La fusión místico-jurídica de la ley, emanada del monarca *«por el poder de Dios»* y avalada por la Iglesia, ornó a la concepción legal de una sugestión mucho más poderosa que en otras civilizaciones, donde la tendencia natural era considerar a la distancia como protectora. La ley siguió al conquistador hasta el último rincón de las Indias como una presencia viva, tras el cual estaba el brazo del rey y *«el ojo de Dios»*.

Sin embargo, consciente de la debilidad humana y de la variedad casi infinita de circunstancias que hacían tan difícil la creación de *«esta España inmensa»*, como la llamó Quevedo, la legislación entregó a las Audiencias el poder de interpretar la ley, de adaptarla al terreno y al medio y hasta, en ocasiones, de no cumplirla, si de ello se derivaba más mal que bien. Solidez de fundamentos y flexibilidad de aplicación hicieron del Derecho Indiano un verdadero modelo de progreso legislativo en el confuso

mundo legal de la época. Su secreto reside, sin duda alguna, en que los legisladores españoles partieron de una base fundamental para concebir el derecho de ultramar; la absoluta igualdad de los seres humanos, indios y blancos, sobre los que habrían de recaer la norma; y el respeto a su dignidad como tal, al margen de su cultura, sus costumbres o su religión. Es una lástima que esta igualdad no alcanzara al africano, pero este es un crimen de los tiempos y no de España, como diría más tarde Cornils. Y dijo bien, porque cien años después que España se había ido de América y cuando la esclavitud legal estaba abolida en casi todos los países del mundo, los dos países no españoles de América, Estados Unidos y Brasil, aún la mantenían.

El Derecho Indiano no siempre fue cumplido y en ocasiones fue violado, para vergüenza de la justicia y ultraje al espíritu y a la letra de la ley. Pero de ello siempre tomó cuenta y razón la Alzada; la sanción persiguió a los culpables, incluso, más allá de la tumba. En 1511, el Oidor Egas Venegas ordenó indemnizar a los indios por tierras arrebatadas sin ley, y como los encomenderos no pudieron juntar en vida los 150.000 pesos de oro que dictaba la sentencia, la pena recayó en sus herederos. El caso se repite por doquier. La base está en la ley de Indias que dice: *«Que sean castigados con mayor rigor los españoles que injurien y maltraten a los indios, que si los mismos delitos se cometieren contra españoles»*. Simple consagración escrita de un espíritu que venía desde las capitulaciones de Isabel y que su biznieto, el Príncipe Felipe, resumió admirablemente en su carta a Pedro de Valdivia, de 10 de mayo de 1554: *«Vos encargo y mando tengáis muy cuidado del tratamiento desos naturales y de su instrucción y conversión y de no dar lugar a que se le haga agravio alguno, que en ninguna cosa podéis hacer a Su Majestad y a mí tan acepto servicio como en esto»*.

Parte v

El mestizaje

1. El encuentro de las culturas

Ya vimos que el contacto entre españoles e indios varió mucho según la raza de estos últimos, el nivel cultural de cada tribu y su predisposición a formas nuevas de vida. Varía también la simbiosis entre indios españolizados entre sí. Más clara es la diferencia entre blancos y africanos; entre portugueses e indios, portugueses y africanos; ingleses y africanos, franceses, indios y africanos; y mestizos de todas estas influencias entre sí.

Pero, en general, puede hacerse un estudio panorámico de esta simbiosis cultural si se parte de las grandes líneas matrices que Europa trajo a América en el siglo XVI, y que se fueron completando más tarde con aportes extracontinentales sucesivos.

Más adelante resumiremos la mutua entrega espiritual y física de otras naciones. Por ahora veamos la española, que es la que forma de nuestra estructura hispanoamericana.

Por encima de toda consideración, España implantó a lo largo y a lo ancho de su imperio tres conceptos fundamentales, sin los cuales nada era concebible: *la religión católica*, *el idioma español* y *la lealtad al Rey*. Todo lo demás es localismo, puede ser acomodaticio (sin excluir las leyes de Indias), se adaptará al medio, a la gente, a las estructuras sociales de cada región; pero la fe, el castellano y la unidad política persistirán, sin variar un ápice, desde California a la Antártica y desde Filipinas a Guinea. Y en esto, ni Madrid ni el pueblo español aceptarán discusiones de ningún tipo.

La implantación de la religión católica-romana obedece, primordialmente, al espíritu de cruzada que animó por ocho siglos a la Península Ibérica en su lucha contra el moro. Las frases de Cristo: «Id y enseñad a todas las naciones» y «a quien me confesase ante los hombres, Yo le confesaré ante mi Padre», encontraron

en la médula mística del godo un eco poderoso. El hecho de que durante ochocientos años el español luchase con un enemigo que había fundido en uno los conceptos de guerra y religión, y que no imaginaba la salvación sino sobre la base de convertir al mundo a su fe, que no otra cosa era el islam, creó por reacción una agresividad religiosa que hizo de España – sobre todo, de la España del siglo XV– una nación de místicos y de guerreros. Los reyes místicos que gobernaron el país desde Isabel la Católica hasta Felipe III se pusieron decididamente de lado de esta corriente, y la impulsaron con entusiasmo. España se gastó todo el oro que tenía y el que no tenía, la sangre de lo más granado de su gente y la capacidad de sus más grandes estadistas y capitanes en una lucha de afirmación religiosa que, a la postre, nadie iba a agradecerle, ni siquiera la Iglesia. La «cruzada» no paró en Granada. España inundó América, Asia y África de misioneros encendidos de fe. En cincuenta años, más de 3.000 sacerdotes viajaron a las Indias. No habían pasado diez años desde la captura de México y la ciudad tenía 30 iglesias y el país, sobre 400.

Pero el esfuerzo no terminó allí.

Los misioneros se desparramaron por el continente, asumiendo desde el comienzo la tutela y la defensa del indio. Una fabulosa red de misiones se extendió desde California hasta la Patagonia. Por cada mártir, diez sacerdotes estaban prestos a tomar su lugar. Una racha de exaltación colectiva invadió a la Iglesia española. Por razones místicas y sociales, sobraban las vocaciones. En 1520, España tenía 200.000 monjas y sacerdotes en una población de seis millones de habitantes. El Nuevo Mundo ofreció a esta gente una palestra formidable pero, más que eso, le ofreció un trampolín para continuar adelante. Los jesuitas llegaron a Japón y China y desde allí se extendieron por toda la costa del Lejano Oriente.

Mientras el clero hacía su parte, el poder político hacía la suya, enviando sus tercios a pelear contra los protestantes, a sus

naves a frenar al turco en el Mediterráneo y a sus caballeros a la conquista de la Europa Oriental, a la sombra de la Orden Teutónica. La primera de las instrucciones secretas dadas por Felipe II al duque de Medinasidonia era *«restaurar en Inglaterra los fueros de nuestra santa religión»*. En este sentido, la España imperial jamás claudicó de su responsabilidad de sentirse «el brazo de Dios», como más tarde había de creérselo Inglaterra. Hay, en el fondo de todo esto, el hálito sugestionante del espíritu de la caballería que, desgastado por las cruzadas, sobrevivía en el seno de todas las empresas, atemperado por la vida materialista del Renacimiento, pero nunca plegadas del todo a las alas del ideal.

Y estaba, además, como ya vimos, el problema político. Cuando Isabel de Castilla privó a Colón de sus privilegios y le retiró las capitulaciones, porque el hábil genovés le había propuesto crear «feudos» en América, comprendió que lo que hoy dilucidaba con un hombre no tardaría en tener que dilucidarlo con otras naciones. El Nuevo Mundo era demasiado grande y demasiado rico para que España pudiera poseerlo a solas. Todas las naciones marítimas del globo vendrían a disputarlo, por lo tanto, España necesitaría una buena base jurídica para defenderlo. Y estaba también el problema de conciencia, que para una reina tan religiosa como Isabel, corría con preferencia. Las Indias no estaban deshabitadas, había allí propiedad constituida, reinos formales que en nada habían ofendido a España, almas con derechos, naciones con dignidad a las que se había humillado. ¿Era esto cristianismo? ¿Era esto legítimo? Toda la escolástica condenaba a la conquista territorial bajo penas graves y los monarcas europeos fueron siempre muy cuidadosos de justificar sus anexiones territoriales bajo nombres jurídicos y diplomáticos, y sancionarlas con tratados para evitar que Roma se les viniera encima.

Los Reyes Católicos llevaron el problema a los doctores de Salamanca y de Valladolid, y estos, después de ocho meses de deli-

beraciones, resolvieron que la única justificación para la conquista de América era religiosa, es decir, la conversión de los indios al cristianismo. Suárez llegó a llamarla *«conquista de almas»*. El español debía respetar las propiedades de los aborígenes, sus costumbres, sus leyes y sus gobiernos, en todo aquello que no se opusiese a lo que ordena la Santa Iglesia. Vitoria lo consignó en sus *Relaciones teológicas* –base del derecho internacional– y la Reina Isabel hizo suyas estas ideas en su célebre testamento.

Como ya vimos, Roma aceptó la resolución de los juristas y teólogos españoles y su bula Inter Coetera consagra los derechos de España y Portugal a tomar posesión del Nuevo Mundo, en cuanto se comprometan a convertir a los naturales y expandir en esas tierras la religión católica. Quedaba en claro que si España y Portugal faltaban a su deber, Roma podía cancelar sus prerrogativas en Indias, y dárselas a otras naciones.

Esto es lo que explica que la labor misionera fuese a la vanguardia en la conquista de América y que los reyes fuesen verdaderamente intolerantes en todo lo que se refiere a religión. Carlos V, que llevó una política de amistad con los protestantes en las dietas alemanas, que pidió al Papa Paulo IV la presencia de luteranos en el Concilio de Trento, que toleró sin indignarse la atracción que sus hermanos Fernando y María sintieron por la doctrina de Rhuss, que cedió en Ratisbona la mitad de la población alemana a los príncipes herejes fue, en lo que toca a América y Filipinas, de una sola línea. El mismo Rey que llamó a la batalla de Müllberg *«mi victoria sobre las rebeldías y no sobre las ideas»*, aprobó sin reservas la conducta de Cortés al destruir los ídolos y templos aztecas.

Este último estaba tan compenetrado del espíritu de la conquista que, cuando el obispo de Cuba le reprochó el haber arrasado la pirámide del sol, le replicó airado: *«Y puede decirme, vuestra merced, ¿a qué otra cosa vinimos aquí?»*. El gran argumento de

Las Casas contra la crueldad del encomendero que *«impide la conversión de los naturales, por el mucho temor que sienten hacia el blanco, del que reciben daño y nadie les repara»*. El primero pidió a los obispos de las Antillas que convirtieran a los indios *«y descargaran su conciencia»*. El segundo escribió en sus instrucciones: *«Y ved que esos naturales se hagan cristianos, que para eso estamos allí y Dios nos habrá de tomar cuentas de ello, tanto a vosotros como a mí»*.

El segundo elemento cultural en que España no hizo concesiones de ninguna especie fue el idioma. Siendo como eran las Indias, propiedad de la Corona de Castilla, es lógico pensar que ninguno de los demás dialectos peninsulares tuvieron cabida en la empresa. Colón comenzó por dar el ejemplo, hablando y escribiendo en castellano hasta la última línea de su documentación. Todo el resto de los conquistadores, aun los extranjeros –como el capitán Blumen, en Chile–, se ciñó a esta norma. América tuvo, pues, una lengua única, superando desde el comienzo una de las más graves razones de la desunión europea, dada la desaparición del latín.

El idioma común tuvo consecuencias que no se han valorado lo suficiente. En primer lugar, allanó por entero la comunicación espiritual entre los millones de habitantes del continente español. En segundo lugar, unificó leyes, formas, estructuras y sistemas, creando una armonía a nivel hemisférico como no la recordaba el mundo desde el Imperio Romano. El idioma común facilitó la aparición del libro, promovió las escuelas y universidades, divulgó la ley, expandió la religión, la cultura y la técnica, facilitó el intercambio de los acervos espirituales de cada región entre sí y de todas ellas con España. Pero, por sobre todo, y esto es lo más importante para la intención de este ensayo, permitió, por primera vez en la historia, que los indios americanos se entendieran entre sí.

Para España, la divulgación del castellano no solo representó un gran factor de unidad política, que la misma Península aún no

conocía por entero, sino un nexo de espiritualidad a través del cual cabalgaría el concepto ecuménico del Imperio, permitiendo a Madrid mantener la integridad de su territorio en las circunstancias históricas más difíciles, a despecho de distancias enormes y de los imperfectos transportes de la época. El Imperio Español no conoció la pesadilla de «los idiomas oficiales». Ningún libro, ley u ordenanza necesitó nunca ser traducido. Y la seguridad que asistía a los treinta millones de hispánicos de que, dondequiera se moviesen dentro del Imperio, podrían entenderse con sus compatriotas, daba a toda la comunidad un sentido solidario.

Sobre este espíritu se asentó la lealtad al Rey, la monarquía como sistema y el Monarca como símbolo; piedras angulares de toda concepción política española en América. Ningún conquistador, ni siquiera los más levantiscos, dejaron nunca de apellidar al rey en su favor. Las revoluciones que conoció el continente en el siglo XVI siempre se hicieron al grito de: *«Viva el Rey, muera el mal gobierno»*. Así se sublevó Pedrarias, así se levantaron los almagristas en el Cuzco, así lo proclamaron los chilenos contra el gobernador Acuña y Cabrera y, cosa curiosa, así se inició la Guerra de la Independencia, pues lo primero que las Juntas proclamaron en 1810 fue su adhesión a la Corona, su repulsa al francés y su lealtad a Fernando VII.[1]

El espíritu de lealtad al Rey, como la religión y el idioma, trascendió al indio en forma mucho más vertiginosa que si se hubiese tratado de otras razas blancas. La necesidad de tratar con el recién llegado, de pedir y de regatear, le llevaron a aprender el castellano con mucha rapidez. Consta documentalmente que las mujeres indias aprendían lo rudimentos del español tan pronto tomaban contacto con los conquistadores y, aunque dejaron de

1 La única excepción conocida es el memorial dirigido por el conquistador Lope de Aguirre al Rey Felipe II, «desnaturalizándose» del Reino de Castilla para formar un Reino aparte. El caso es tan insólito y su autor tan trastornado mentalmente, que solo puede citarse como anécdota.

hablar su lengua nativa, sus hijos mestizos eran bilingües. Casi todas las empresas de conquista contaron, desde el primer momento, con el llamado «lenguaraz», que era el indio que hablaba español y servía de intérprete. La ansiedad de los misioneros de expandir la fe católica fue otro incentivo a este vínculo. Órdenes completas aprendieron las lenguas nativas para predicar pero, al poco tiempo, era la feligresía la que estaba hablando castellano.

En cuanto a la religión, el indio la optó en la medida en que podía captar las abstracciones. Los principios básicos del cristianismo, la creencia en un Dios único, la devoción a la Virgen, los mandamientos, la oración, la misa, los sacramentos y la historia sagrada no encontraron dificultades en la gran masa indígena porque, con algunas variantes, formaban el fondo de sus grandes religiones nacionales. Las órdenes religiosas, además, buscaron con gran psicología adaptar la religión a las liturgias ancestrales, ya sea simplificando las exposiciones a niveles esquemáticos, tolerando las interpretaciones que no afectaran el dogma, atemperando el misticismo para dar lugar a la representación sensible, rodeando a la liturgia católica de un brillo que fascinaría a las mentes aborígenes y creando, con habilidad, comparaciones entre los principios católicos y los de las religiones paganas, que dieran la idea de un cierto paralelismo.

El hecho mismo de que el poder político residiera en un hombre que nadie veía, y del cual todos hablaban con el sombrero en la mano y con la cabeza inclinada, hizo que el indio confundiera los conceptos de rey y religión, lo que fue muy claro en las misiones guaraníes. Incluso las grandes tribus guerreras, como el mapuche o el charrúa, mantuvieron siempre un sentimiento místico por el rey, entre otras cosas, porque era el único poder que ellos veían que el español respetaba. La facilidad con que los mapuches juraban lealtad al Rey de España en los «parlamentos», mientras no sentían ningún respeto por sus autoridades, revela la intensidad de esta

mitología y el sentimiento subconsciente de que se trataba de un poder superior, al cual se podía apelar en caso que los españoles faltaran a lo prometido. La frase del cacique mapuche a Quintanilla: «*El Rey nunca nos quitó la tierra*», revela todo un estado de ánimo colectivo. Para el indio, el rey estaba por encima del mal, de la corruptela y del abuso de sus representantes. Que la historia recuerde, nunca un indio americano discutió al rey. No hay que olvidar que Tupac Amaru solo se resolvió a la rebelión cuando sus memoriales al Rey fueron interceptados por el virreinato.

Sobre estas bases comenzó la mutua entrega. España, que pretendía crear otras tantas Españas dondequiera clavase una pica, trajo consigo todo lo que constituye el acervo cultural de un pueblo, desde la semilla de sus cultivos hasta la filosofía de sus universidades. Mientras los galeones del Rey llevaban a Europa el maíz, el tabaco, la papa, el oro y la plata, las maderas finas y las artesanías nativas, los mismo navíos traían las plantas, frutas y animales europeos que América comenzaría a reproducir con su fecundidad ubérrima. Toda la gama intermedia del diario vivir –vestidos, muebles, libros, artesanía religiosa y doméstica, industria, técnica, imprenta, medicina, ingeniería, útiles de labranza, costumbres sociales, etc.– venían con ellos. La españolización de las ciudades, en aquellos países donde existían pueblos indígenas avanzados o donde el español se limitó a desplazar a la clase dominante, fue tan rápida, que medio siglo después del descubrimiento de América algunas capitales importantes presentaban un aspecto tan europeo como cualquier ciudad del Viejo Mundo, con la sola novedad de la presencia de los indios.

El grado de rapidez con que el indio bebió la cultura y las costumbres españolas fue el mismo que vimos antes para su asimilación estructural. En los pueblos de la Edad del Cobre o del Bronce esta atracción fue vertiginosa. En los pueblos del Neolítico, mucho más lenta. Cuando la tribu era pacífica, como el caso del guaraní, utilizaban todo lo que de bueno tenía la nueva cultura,

llegando incluso a fabricar los utensilios comunes de la vida doméstica europea. Pero lo olvidaron todo cuando la presencia española dejaba de pesar sobre ellos. La mayor parte de estas tribus solo se europeizaron a través del mestizaje. En los neolíticos de espíritu guerrero, la asimilación fue mal y, por lo tanto, rechazaron todos los avances culturales que no sirvieron estrictamente a su agresividad. Los mapuches aprendieron a criar y montar los caballos y a dispara armas de fuego para combatir a los españoles. Jamás se les ocurrió robarles un libro.

El intercambio cultural entre españoles e indígenas fue, naturalmente, desequilibrado, porque los primeros tenían una civilización mucho más avanzada que los segundos. Pero se engañan quienes creen que el aporte americano al gran acervo occidental se redujo, en el siglo XVI, a sus productos agrícolas nativos. Sin necesidad de echar mano a la creación artística hispanoamericana de los siglos XVII y XVIII, que veremos más adelante, producto del mestizaje el Nuevo Mundo poseía instituciones y estructuras que causaron el asombro europeo. Algunas de ellas, como el ejido, tenían su equivalente en las tierras comunales que los fueros de las ciudades españolas concedían a la totalidad de los habitantes para el uso del pasto, del agua y de la leña, que se consideraba patrimonio humano inapropiable. Los incas y los aztecas conocían esta institución y cuando Carlos V reglamentó la instalación de los cabildos en América, el ejido surgió mucho más perfeccionado, porque los legisladores indianos le agregaron todas las ventajas de la propiedad común y otros adelantos que las ciudades europeas no conocían. Es una verdadera vergüenza para los hispanoamericanos el que el ejido, institución india perfeccionada por los españoles, haya sido suprimido por los gobiernos republicanos, cuando se privó a la mayor parte de los municipios de sus tierras comunes.

Otra forma social indígena que los españoles preservaron y mejoraron fue la administración pública. Tanto los incas como los

aztecas habían logrado un alto nivel en esta materia. Los correos incas eran mucho más extendidos y eficaces que los europeos de la misma época. Un *chasqui* podía llevar un mensaje desde Cuzco a Atacama en doce días, en cambio, una carta desde Varsovia a Madrid, que es una distancia aproximada, tardaba en llegar, en 1544, entre un mes y 45 días. El proyecto de alianza del *Sha* de Persia a Carlos V, enviado en julio de 1518, llegó a poder de este en octubre de 1524. Y eso que se trataba de correos reales. La correspondencia privada, en la Europa del siglo XVI, cuando ya el Renacimiento suponía haber cautivado hasta los menores detalles la vida de relación, era un verdadero azar. Diligencia que se saliera de los caminos reales, o que no llevara escolta segura, era pasto del bandidaje. Los mercaderes y los marinos solían suplir este servicio por un precio bastante alto, en cambio, América conoció un tipo de comunicación que, a la llegada de los españoles, funcionaba, por lo menos en México y Perú, perfectamente. Moctezuma comía pescado fresco en Anahuac, que le traían de Veracruz, a 400 kilómetros de distancia, por un sistema de postas pedestres tan rápido, que los peces no alcanzaban a descomponerse. Ningún rey europeo podía decir lo mismo.

Las calzadas y caminos incaicos, que los españoles perfeccionaron, semejan en mucho las vías romanas, Europa ya no recordaba una vialidad semejante. Por ello es que el control que el Inca tenía sobre sus curacas y pueblos sometidos era mucho más eficaz que el que podía tener Carlos V sobre sus gobernadores de Flandes o del Franco Condado. La seguridad caminera era infinitamente mejor que en Europa. Un *chasqui* era sagrado. La Gasca escribía al Rey, en 1549, que el sistema de posadas y albergues camineros en el Perú *«no lo hay mejor en nuestras tierras de Castilla»*.

El sistema de impuestos y de recaudación de los incas era muy superior al europeo de la misma época, y muchísimo más humano. Los incas nunca conocieron la acción ejecutiva por co-

bro de impuestos, la prisión por deudas fiscales, la evasión o la fatiga tributaria. El impuesto, dentro de la mentalidad indígena, fue siempre una contribución semivoluntaria, basada en un ritual religioso que se daba no solo con gusto, sino con agradecimiento. Como toda la tierra era del Inca, el hecho de que debiera devolvérsele la tercera parte de lo que ella producía resultaba, para la masa trabajadora, una manifestación de su benevolencia.

En cuanto al tributo para la mantención del ejército y de los servicios públicos, se estimaba equitativa puesto que los indios peruanos habían aprendido a valorar la seguridad. La rapidez con que Atahualpa reunió el oro del rescate es una prueba de lo dicho, máxime considerando que el oro no tenía valor alguno en el Imperio Inca, como mercadería de cambio, y que los indios lo recolectaron con gusto, no solo por salvar la vida de su Rey, sino porque no importaba merma significativa a su patrimonio personal.

Quedó, sin embargo, a la vista, que el sistema de recaudación era mucho más rápido que en Europa, por eso los españoles se cuidaron mucho de no alterarlo. La reacción indígena estalló cuando algunas autoridades quisieron «cobrarlo», o hacer efectivo el tributo laboral, la *mita*, coercitivamente, porque este sistema era contrario a la costumbre aborigen.

Todas aquellas instituciones originales que los españoles encontraron útiles, fueron perfeccionadas y llevadas a España. Por ejemplo, el concepto de «las tierras del rey». Europa había conocido suelos del Estado desde la época romana y, desde luego, vastas extensiones llamadas «reales»; pero siempre consistían en agros de utilidad pública o simples cotos o reservas de caza, en ningún caso tierras fiscales con fines nacionales. Los incas, en cambio, desarrollaron un tipo de propiedad agrícola que se dedicaba exclusivamente a producir los elementos que necesitaba el Estado, ya fuese en paz o en guerra. Pizarro las hizo estudiar; La Gasca las describe al Rey; Alonso de Ribera las aplicó en Chile, con un éxito notable; y el Consejo de

Indias las hizo establecer en España. El beneficio del sistema estaba a la vista: el rey podía afrontar las emergencias bélicas sin necesidad de los cupos forzosos o de las llamadas «derramas», que eran tributaciones extraordinarias que se imponían a la población civil y que, en ocasiones, adquirieron el carácter de verdaderas expoliciones. Ribera dice en 1603 que, *«las tierras del rey»* producen *«toda la jarcia, madera, comida y mineral»* necesarios para la Guerra de Arauco, y *«tanto ganado, que con su venta he podido cerrar esta campaña con las cuentas justas»*.

El sistema de regadío de los incas había llegado a tal grado de perfección que La Gasca lo hizo estudiar por alarifes españoles y don Alonso de Sotomayor lo recomendó al Rey, agregándole que *«convendría traer algunos naturales de esas tierras, que bien conocen su fábrica para que mostrasen el hacerla»* a los ingenieros españoles. Este sistema consistía en captar las fuentes profundas de las alturas cuando aún no afloraban a los valles, por el procedimiento de introducir piedras lajas en las laderas y desviar el flujo en forma perpendicular. En seguida, el agricultor indio construía terrazas ceñidas al cerro que regaba sin dejar escurrir el agua, es decir, prácticamente a mano, depositando el líquido en pequeñas reservas, terraza por terraza, con lo cual podía regar muchas de ellas haciendo caer el sobrante de una en otra, sin perder una gota. Este sistema aún es usado por las poblaciones andinas y lo hemos visto operando, con admirable eficacia, en el interior de Tarapacá. El riego por terrazas era conocido en Europa desde la cultura cretense, y se extendió por toda la cuenca del Mediterráneo incluso antes de los romanos. Pero los meridionales europeos siempre lo usaron para aprovechar mejor el agua de la lluvia y, si tenían una fuente a mano, para permitir el empoce del líquido en cada terraza. Pero nunca captaron las fuentes ni aprendieron a desviarlas desde el seno mismo del monte.

Quizás la forma social más importante –y, por supuesto, la más polémica de toda la conquista española– sea la encomienda.

Sin embargo, bueno es saber que la encomienda no adquiere su forma definitiva hasta tanto no se funde con el concepto del *ayllu*. Los indios conocían la idea básica de la encomienda porque su propio sistema social consultaba la responsabilidad personal de un jefe inca sobre un cierto número de súbditos, a quienes debía educar y cuyo trabajo era sagrado. En muchos aspectos, el *ayllu* inca humanizó la encomienda y es por eso que un estudio de esta institución, tan generalizada por los enemigos de la conquista, no puede dejar de considerar la enorme diferencia que tiene la encomienda conocida por Las Casas, con su secuela de abusos y crueldades, y la que deviene con posterioridad a la conquista del Perú, cuando las formas incaicas fueron recogidas y aprobadas por el Consejo de Indias. Esta es una de las razones por las que la encomienda sobrevivió en Perú más que en ninguna otra parte de América, donde, a fines del siglo XVII, no existía casi ninguna con los caracteres primitivos.

La idea central de la encomienda era inculcar al indio del Neolítico el hábito del trabajo regular que, entre ellos, solo tenían las mujeres y, a través de la encomienda, evangelizarlos. Dondequiera los españoles encontraron esta costumbre establecida cambiaron el carácter de la encomienda, dándole un sentido más político y, sobre todo, educacional. En el Perú, donde se intentó –en nuestra opinión, erradamente– de terminar con el *ayllu* para reemplazarlo por la encomienda, el indio se vio abocado a dos alternativas legales: o hacerse pequeño propietario, cambiando su tributo por la *mita*, o hacerse «encomendado». Cuando el indio vio que desaparecía la casta dirigente inca y en su lugar se situaba un español o, más propiamente, un *curaca* o un mulato que daba las órdenes, prefirió la primera solución. Así nació el *mitayo* que, dadas las condiciones geofísicas del suelo peruano de precordillera, fue siempre un propietario pobre, endeudado y vulnerable. Los que prefirieron seguir «encomendados» variaron

su suerte de acuerdo a la forma personal en que el español administrara la encomienda. No se registra aquí el choque psicológico violento entre el europeo y el indio neolítico que jamás había trabajado regularmente. Para el chincha o el quechua el trabajo no solo era habitual, sino sagrado. Se trabajaba cantando y ofrendando el esfuerzo al sol. Eso continuó bajo dominio español y, en la medida que los virreyes lograron hacer cumplir las leyes de Indias, los obreros recibieron también ventajas que antes no tenían y que ellos supieron apreciar mucho más de lo que dice la historia tradicional. Prueba de esto último es que Tupac Amaru recolectó sus tropas casi exclusivamente entre los *mitayos*, es decir, los pequeños terratenientes empobrecidos. Y el virrey lo derrotó con tropas formadas, en su gran mayoría, por encomendados y *yanaconas*, es decir, indios aquerenciados en el bando español.

Donde no existía la tradición del *ayllu*, la encomienda siempre presentó taras graves. En México sobrevivió irregularmente, sobre la base de convencer a los indios de que era para su bien, pero, no bien estos percibían el menor defecto, se fugaban. Para los aztecas representaba una humillación. Y para las demás tribus, una vuelta –más cordial pero no menos antipática– al régimen prehispánico, que entendían haber contribuido a destruir.

Hablando en general, no es posible juzgar la encomienda, como institución, por la conducta del encomendero, que fue tan variada como ejemplares humanos se contaran. Es preciso recordar que la encomienda fue dada y quitada una infinidad de veces, que jamás fue hereditaria y que, en cada región de América, la adaptabilidad de las tribus era muy distinta, por lo que la encomienda que pudo ser repulsiva en Bolivia pudo ser perfectamente beneficiosa en Ecuador. Por lo que toca al Perú, el aporte ideológico y místico del *ayllu* cumplió un papel trascendental, pues no solo hizo de la encomienda una institución de doble origen, sino que sirvió de puente para que el indio pasara a una nueva estructura social, sin

quebrazones psicológicas, y aportando una cierta proporción de las normas que regulaban la organización.

Si se mira el fenómeno en conjunto, es evidente que el choque cerebral entre la raza que llegaba y la que vivía en América fue muy fuerte. Pero no violento, por lo menos en lo que se refiere a las culturas indígenas avanzadas. El poder de adaptación del español como latino, la tremenda vocación colonizadora del godo y el sello evangelizador que, además, imprimió la Iglesia a la conquista, hicieron que esta aceptara y asimilara una cantidad de formas culturales americanas. Es un hecho que el español se avino con el indio. Pudo, en ocasiones, temerlo o desdeñarlo, según se tratase de tribus muy guerreras o muy decaídas, pero jamás sintió ese despego físico y espiritual que es posible advertir en la conquista anglosajona. Aun en las peores guerras, cuando el indio hizo tabla rasa de toda humanidad y de toda forma de derecho natural, como fue el caso de Arauco, los españoles nunca dejaron de admirar su genio militar, su poder de adaptación y su coraje. No es coincidencia que el más grande poema épico que haya producido la conquista, *La araucana*, haya sido escrito por un español en honor de sus enemigos más feroces.

Las distancias favorecieron esta entrega. Una vez emprendida una conquista, el español bien poco podía esperar de España y de las otras avanzadas, pues quedaba solo en la inmensidad de un continente virgen. Sus alternativas eran: o convertirse en una isla europea, como el inglés, o alternar hasta confundirse con los pueblos autóctonos. Hizo lo segundo porque ni el racismo, ni la egolatría, ni el enquistamiento social fueron nunca carne del pueblo ibérico porque, además, el medio empujó a buscar calor humano donde quiera pudo hallarlo. Y, lo que es más importante, porque ninguna obra de evangelización era concebible sin la más profunda relación humana con el indio. Por eso es que el español se adentró en la vida indígena como si se tratase de la propia.

Comió sus alimentos, fumó su tabaco, aprendió a usar sus armas, copió su artesanía y amó y procreó en sus mujeres.

La sensación de amplitud y libertad que conforma todo el ambiente del indígena americano, especialmente el del Neolítico, ganó profundamente el espíritu español. Ya Lope de Vega observaba con asombro que un español que había estado en América no volvía a ser nunca igual a un español que hubiese permanecido en Europa. La naturaleza, por un lado, el aporte indio, por otro, la atmósfera toda de la conquista americana transformaba su ser, ya fuera afinando sus cualidades sensitivas, ya fuera endureciendo sus reacciones viriles, o ya poniendo en relieve viejas características germánicas que la romanización habían sepultado.

El indio, a su vez, bebió de cerca la civilización europea, tal como se la presentaron los soldados y misioneros de la primera hora, y la educación organizada de más tarde, con todas sus ventajas y todos sus defectos. Más adelante veremos cómo, al nacer el mestizo, estas culturas yuxtapuestas adquirieron una personalidad propia y formaron una simbiosis paralela a la que se producía en el campo sanguíneo, determinando lo que hoy llamamos culturas hispanoamericanas e influyendo fuertemente en la española.

Donde las culturas resultaban abiertamente inferiores y no era posible concebir una influencia mutua razonable, el indio se limitó a rendirse y la sociedad española –llámese encomienda, mestizaje, misiones paraguayas o aldeas mexicanas– terminó por adaptarlo. En algunas regiones, donde el indio era poco numeroso, donde la guerra lo exterminó o las enfermedades liquidaron su gravitación, su entrega a la forma española fue simplemente absoluta. Tribus enteras olvidaron su idioma. Ovalle dice que, a comienzos del siglo XVII, ningún habitante al norte del río Maule podía comunicarse con un atacameño, y eso que ambos eran chinchas de cultura quechua.

Los antiguos dioses cayeron en el olvido. El padre Valdivia no encontró, en 1605, ningún huilliche que pudiera explicarle su

religión de ochenta años atrás. Las culturas mayas las conocemos en el día de hoy porque los misioneros españoles supieron rastrear y preservar los acervos principales, pero es un hecho claro que el pueblo mismo no sabía leer sus escritos, ni rehacer su arte, ni siquiera, recordar su historia. Lo único que conservaba tradicionalmente era su religión, que fundió con la cristiana, en una mezcla de simbolismo y mutua concesión realmente interesante.

El indio que adoptó la posición irreductible terminó refugiado en las selvas, como el auca o el jíbaro; degenerado hasta los extremos más abyectos como algunas tribus de la costa del caribe; o simplemente exterminado, como el charrúa. Estas desapariciones totales obedecen al espíritu guerrero que le impidió al indio rendirse, pero, también, a la repulsa de estas razas a aceptar las condiciones preliminares del cristianismo. Para España, ni la antropofagia, ni la sodomía, ni la poligamia, ni la guerra de depredación, ni los sacrificios humanos eran materia de discusión. Entendían haber venido a América para terminar con todo esto y si el indio no se avenía a las reglas básicas, debía atenerse a las consecuencias. Esto es el gran choque mental de la conquista, pero dista mucho de ser un cuadro continental. Las tribus guerreras eran muy pocas. Las fugitivas, en alas de defender su barbado, nunca contaron con más de un par de miles de miembros. Y su actitud negativa jamás puede ser objeto de admiración por parte del historiador, aun del más encendido indigenista, puesto que, producida la independencia, dicho indio siguió aislado, irreductible y embrutecido, sin distinguir españoles de mestizos. Lo que él defendía era su posición de quietismo, su inferioridad ancestral, sus sentidos satisfechos por una naturaleza rica. No es posible concebir actitud más antihistórica y retrógrada. España les envió misioneros pero, políticamente hablando, les abandonó a su suerte.

En cambio, en las culturas indígenas avanzadas, donde las poblaciones eran numerosas, donde existían hábitos sociales mo-

dernos y un desarrollo cerebral apto para la asimilación, la fibra de la cultura local, el aporte indio, fue muy importante, y los españoles supieron preservarlo y mejorarlo. El mestizaje en estas regiones, en lugar de diluir la entrega india, la fortificó, porque, como el mestizo revertía mayoritariamente a la madre y la cultura materna era alta, nacía un orgullo intelectual que muchas veces alcanzó hasta el racial, cuya tendencia lógica era manifestarse con espíritu propio, aunque los canales de la cultura fueran los europeos.

Es necesario añadir que, como pasa muchas veces con las mezclas afortunadas de sangre, la capacidad del mestizo dio muestras de un poder de absorción intelectual muy superior a sus capas generadoras y, en ocasiones, superior también a la del europeo corriente. Veremos este tema, con mayor amplitud, al tratar el mestizaje, por ahora continuaremos considerando la mutua entrega, a la luz de las razas sin mezcla.

El carácter primordialmente espiritual que la Iglesia dio a la conquista de América, y que la Corona pugnó por inculcar a sus soldados, a lo menos como ideal, determinó que el proceso cultural se inicie en América casi simultáneamente con el militar.

Mientras, en la América del Norte, los colonizadores holandeses todavía cambiaban cuentas de vidrio por tabaco o por extensiones de tierra, en México, en Santo Domingo y en Lima se abrían las primeras universidades americanas. En 1565, según está demostrado documentalmente, grupos selectos de indígenas no mestizos aprendían ciencias, gramática, retórica, filosofía, teología, leyes, latín, agricultura y técnica, con los mismos programas de sus colegas de Oxford, París y Compostela. Se trataba, naturalmente, de casos de excepción, y nada dicen los documentos sobre los resultados de estos estudios, pero el solo hecho de que asistieran a aulas constituidas y escucharan disciplinas avanzadas revela un salto cultural formidable. En Europa había enormes poblaciones absolutamente blancas que no eran capaces de una evolución así.

Aun sobre los resultados no hay que ser pesimistas. Los dominicos ordenaron sus primeros sacerdotes indios en 1536, con estudios completos de teología y latín. El propio Padre Las Casas reconoce estos éxitos y añade que *«son de mucho saber y ciencia, que no se distinguen de un europeo sino en que tienen la piel más oscura y hablan como suyo el idioma de los naturales»*. Ya conocemos la experiencia jesuita en Paraguay, con los seminaristas guaraníes. Los ejemplos se dan a millares en toda América.

La imprenta llegó a América con los conquistadores. Los primeros textos impresos aparecen en México en 1512 y el primer libro en 1514. Este fue seguido por miles de otros, de publicaciones, de catecismos y de oraciones, muchas de las cuales se imprimieron en idioma vernáculos, como el mexicano y el maya. La primera gramática quechua data de 1553, y fue hecha por los jesuitas. Junto con la imprenta, llegó la escuela. Cada iglesia parroquial tenía una, de acuerdo a las ordenanzas españolas, pero el Consejo de Indias obligó a abrir escuelas a las misiones, a los cabildos, a todas las encomiendas, a los fuertes y avanzadas y, en ocasiones, a los propietarios rurales que pudieran sobrellevar este gasto. No exagera Taylor Bourne al decir que la obra de alfabetización emprendida por España en América es la más amplia e intensa de cuantas había conocido la humanidad hasta esa fecha y muy difícil de superar hasta ahora, por cuanto trabajó a la sombra de un proceso de evangelización que necesitaba imperiosamente de un indio letrado para poder entregarle las nuevas creencias.

El aporte español de la primera hora no se detiene allí. Junto a la cultura y al rezo es preciso agregar los adelantos sociales, los utensilios europeos, los cultivos y los servicios públicos. Buscando como ejemplo a la acaso más atrasada de las ciudades del imperio español en América, es posible decir que Santiago de Chile, fundada a comienzos de 1541, ya en 1548 –después de cinco años en que no tenía ni el más lejano parecido con una ciudad, puesto

que era un campamento de chozas de paja, destruido varias veces por los indios– poseía una escuela formal, con maestro, subsidio y 64 alumnos. En 1550, dos más. En 1552, el primer hospital y, en 1553, la primera botica. Si esto ocurría en Santiago, *«villa la más pobre y desamparada de cuantas posee Vuestra Majestad en las indias»*, como escribía al Rey don García Hurtado de Mendoza, ya podemos imaginarnos cuán superior sería el progreso en Lima, México o Santo Domingo.

Sigue el aporte económico. Desde el primer momento, los españoles introdujeron en América las plantas y los animales europeos necesarios para alimentarse, trabajar y transportarse. Estos se multiplicaron en tal medida que llegaron a constituir un verdadero problema para la agricultura. El gobernador Amat escribió: *«Aquí la carne no vale nada y cada dueño se da por bien pagado con que se le pague el cuero de la bestia»*. Los indios, estimulados por los misioneros que creyeron asentarlos a través de la ganadería, aprendieron a criarlos. La riqueza pecuaria que había en manos indígenas al momento de producirse la emancipación política se ha calculado en una tercera parte de la riqueza pecuaria total. Encina estima que, al sur del Toltén, los indios poseían sobre 100.000 cabezas de ganado. Ya vimos que el ganado cimarrón de la pampa argentina llegó a constituirse en una plaga. Algunos de estos animales europeos, como la vaca y el asno, fueron adoptados de tal manera por los indios que, salvo en el Perú, donde la llama continuó primando, pasó a ser substancial con su sistema de vida. Lo mismo las gallinas y las palomas.

Los conquistadores introdujeron, también, la agricultura industrial.

En 1516, fray Tomás de Berlanga trajo a América el plátano, procedente de las Islas Canarias. En 1522, Hernán Cortés llevó a América la caña de azúcar, la morera y la vid. En 1530, la morera llegó a Panamá y, en 1531, Martín de Cortés cultiva los primeros gusanos de seda.

La introducción de las frutas europeas y asiáticas se produce conjuntamente con las fundaciones iniciales. Muchas de ellas, encontrando climas propicios, se dieron en forma mejorada. El indio las adoptó inmediatamente para su alimento. Los españoles llevaron a Europa los frutos indígenas y los animales autóctonos, lo que incitó a los indios a producirlos en cantidades. La frutilla o fresa americana, antes silvestre, fue objeto de cultivos industriales. Ya vimos que los quechuas aprendieron desde temprano la conveniencia de buscar el valor del cultivo antes que el rinde alimenticio. Dejando el maíz y la papa para los cultivos de encomiendas, el *mitayo* produjo tabaco, algodón, frutas tropicales de consumo europeo. Los españoles les enseñaron cultivos exóticos, como el lino, el cáñamo, la vid, el índigo y la industrialización de las maderas finas. Algunas tribus, como los otavalos, demostraron un espíritu comercial tan desarrollado, que no sería exagerado llamarles los fenicios de América. Viajeros incansables, bi y trilingües, supieron captar intensamente la civilización que les llegaba, convertirla en propia y obtener de ella un provecho ascendente.

Las misiones religiosas fomentaron la industrialización agraria, con el fin de asentar al indio y desarrollar su inquietud intelectual. Aunque no siempre lo consiguieron, puede citarse casos muy exitosos en Paraguay, en México, en Cuzco y Quito. El indio tejía muy bien; el europeo le enseñó a teñir a la europea, a bordar, a imaginar diseños y comerciar el producto de su trabajo. La artesanía floreció en las ciudades y logró niveles artísticos importantes que, más tarde, con el mestizaje racial, habían de dar origen a un arte autóctono estimable. La propia originalidad de algunos productos, incluso animales, favoreció este desarrollo. El superior de los dominicos de Puebla dice en 1613 que, *«los cargamentos de pavos y pavipollos que se han estado haciendo a esos puertos siguen siendo productivos, a pesar de la mucha mortandad que es de sufrir en los navíos de la flota»*. La mayor parte de estas

crianzas y exportaciones pertenecían a los indios que, a través de las misiones, las vendían en España y en Cuba.

Esta mutua entrega modificó profundamente la personalidad de indios y españoles, aun antes de la mezcla o sin ella. La verdad es que el ambiente mismo del ser americano cambió por completo.

Españoles e indios modificaron su manera de ser y hasta de vivir para adaptarse los unos a los otros. Buena prueba de esto es el vestido. Lo que hoy llamamos «trajes típicos indígenas» no son sino adaptaciones ingeniosas de trajes regionales españoles, como es el caso de Perú, Bolivia, México y Guatemala. Esto es interesante en el caso chileno. Se habla de «platería araucana», pero el mapuche no conocía la plata, esta fue traída por el español y el indio la utilizó con más o menos fantasía. Basta ver los adornos femeninos a base de monedas y medallas, cosas ambas que el mapuche no conoció antes de la llegada de los españoles.

Dondequiera que el indio estuvo dispuesto a asimilar la nueva cultura surgió el impulso intelectual poderoso, muy superior en proporciones, al impulso cultural del blanco, porque se estimularon energías vírgenes, capaces de trancos desorbitados en la superación de etapas cerebrales comunes a toda civilización. Resulta de una ironía conmovedora ver la escritura de venta hecha por el conquistador Pedro de León a su *yanacona* Francisco, indio quechua puro, en la *Notaría de Santiago*, libro de 1565. El español firma con una tosca letra gótica mientras el comprador estampa su firma en una elegante letra arábica, mucho más clara que la de su amo.

Dejando, por ahora, los numerosos casos de indios amestizados cuyo nivel y cultura superaron en mucho a las capas blancas de su época, buena prueba del ambiente fecundo del estímulo secular en el indio sin mezcla es el caso de don Benito Juárez. Se trata de un indio zapoteca puro que hasta los 7 años no sabía hablar español y, hasta los 12, no leía ni escribía. En veinticinco años, Juárez recorre una escala intelectual que un europeo no puede imaginar, puesto

que representa diez siglos de historia en menos de una generación. Y este indio puro se convierte en uno de los más grandes estadistas de América y despierta el respeto y la admiración de toda la intelectualidad europea que le es contemporánea, con solo aprovechar a fondo las posibilidades culturales del ambiente que le rodea.

No es posible explicar el milagro intelectual de Juárez ni de muchos otros prohombres indios que produjo la América imperial y la republicana, sin los antecedentes que hemos expuesto. La mutua entrega hispano-indígena y, sobre todo, el estímulo espiritual que significó, tanto en el indio como en el español, la empresa colosal en que se empeñaba la Corona de Castilla, creó una atmósfera de una fecundidad asombrosa. No importa que en un momento dado el indio no la aprovechara, o el español no la percibiera. Lo interesante es que estaba allí y que antes no existía. Centenares de zapotecas tuvieron acaso tanto o más genio que Juárez, en la época prehispánica. Pero solo tres siglos de simbiosis cerebral, al amparo de ideas matrices que eran la base de la cultura occidental cristiana, permitieron que en un momento histórico dado el pequeño zapoteca de San Pablo Guelato se aferrara con fuerza a los elementos que esos tres siglos habían puesto a su alcance, y succionara de ellos todo lo que Europa venía entregando, a través de España y de la Iglesia, desde la conquista. La sangre blanca de Juárez era muy escasa, y si tenía alguna, era el perfecto ejemplo del indio de cultura avanzada, predispuesto a aprender, a elaborar, a crear y a transmitir. Es el típico caso del indio consciente y estudioso que, en lugar de rechazar lo que de fuerza viene, lo hace suyo, lo multiplica y, si la historia se lo permite, a su vez lo enseña. En este sentido, Juárez es un símbolo no solo de México, sino de toda América, porque representa el aporte de las Indias a un gran acervo cultural y la mejor muestra de los niveles espirituales a que podía llegar el hombre nativo cuando sabía aprovechar la cultura y las civilizaciones hispánicas.

El indio culto de América, impregnado de influencia española, ya por la mezcla, ya –como Juárez, Caspicara, Alma Ixtlixochitl y otros– por su permeabilidad a un ambiente cultural que le era vocacionalmente afín y que él absorbió por todos sus poros, se proyectó históricamente con muchísima mayor rapidez que otros pueblos del mundo en circunstancias similares. Y nos atrevemos a pensar que hubiese seguido esta línea ascendente, de proporciones incalculables, si los sucesos históricos de 1810 no hubiesen alterado de tal manera el esquema espiritual del Imperio.

Buena prueba de lo que decimos es que, mientras el español de la Península, terminada su gesta expansionista de los siglos XVI y XVII, comienza a estacionarse, el indio y el mestizo no cesan de subir intelectualmente hasta lograr sus frutos mejores conocidos en la mitad del siglo XVIII.

Lo más importante de este fenómeno no es tanto la intensidad, tenga ella el grado que se quiera, sino la rapidez. El indio recorre en tres siglos lo que el europeo hizo en veinte. Es verdad que el estímulo es poderoso, que la inteligencia natural es despierta y que el medio predispone, pero es verdad, también, que la exclusión de toda forma de violencia o de presión compulsiva por atraer al indio fue mejor que todos los sistemas culturales impuestos a rajatabla por los grandes pueblos conquistadores de la Antigüedad. España hizo más por la cultura con esta política que todo cuanto puede venir a imputársele por lo que no hizo. Desde el simple logro del idioma común hasta la cultura universitaria que pugnó por expandir, va todo un proceso que no es posible mirar sin asombro y sin gratitud. Aunque España no lo espere, los propios hechos hablan en su favor y así sentirá aún hoy mayor satisfacción en que sus hijos de ayer vayan a enrostrarla –que a tanto se ha llegado– en español, que no a darle las gracias en inglés.

El indigenista americano no lo cree así. Movido por sentimientos que oscilan entre la generosidad y el rencor, imagina un cuadro

de imposición cultural, violento y agresivo, que, por fortuna, solo existió por excepción y nunca quedó sin justicia. El indigenista repugnó de lo que hemos llamado «la mutua entrega», porque, al comprender que era desequilibrada, creyó que el indio perdía con ella. Porque no vio que el español se indigenizara, en cuanto vio que el indio se españolizaba, por lo menos, en sus formas exteriores. Muchos creyeron ver en la hispanización de un proceso (que no podía ser de otra laya puesto que lo realizaba España) la pérdida de valores autóctonos reales, cuando hoy sabemos que fue precisamente la europeización la que los salvó. Como el indigenista es un producto del siglo pasado, liberal en política, agnóstico en religión y generalmente –extraña paradoja– admirador de otras culturas europeas con las que se siente más a gusto, a su larga lista de reconvenciones suele agregar también la lentitud del proceso cultural de las masas americanas y la falta de democratismo que significaba la conversión excluyente al catolicismo romano.

Todo esto ha creado un sentimiento de renuncia a los valores comunes del período de gestación americana. El indigenista suele echarse a nado en las odiosas excepciones que todo proceso histórico trae consigo y señalar con un dedo de fuego el caso de los indios desgobernados de Arauco, marcados a fuego en México o muertos en ristras en las expediciones de Almagro o en las explotaciones mineras de Potosí. Estos casos son verídicos, pero no se hace historia juzgando a los ingleses por los corsarios del siglo XVII, o a los franceses por la matanza de San Bartolomé. El conquistador español distaba mucho de ser el ángel coronado que imaginan los hispanistas a ultranza pero tampoco es el verdugo de naciones, como creyó Montaigne.

Era un hombre de carne y hueso, como cualquiera de nosotros, con sus pasiones y sus méritos, sus características raciales en pleno despliegue y cuya capacidad de mando y vigor físicos excepcionales, bien podían ser encontrados en otros grupos humanos, si

estos últimos hubiesen experimentado el proceso de selección que vivió el godo del siglo XVI.

Para nosotros –y esto es solo una opinión personal– el mejor ejemplo de lo que hubiese ocurrido a América si España no la toma sobre sí en 1492 es la desaparición del indio norteamericano, cazado a tiros como animal, en una persecución desesperada, como consecuencia lógica del espíritu que presidió la colonización inglesa en América; prostituido y degenerado por el alcohol, como terminó en las posesiones francesas; y libre en su decadencia hasta la barbarie total, como es el indio libre de América del Sur que no quiso plegarse a la civilización.

Sea acaso este último la imagen más exacta del génesis americano que desean los indigenistas extremos. Este es el retrato más fiel del hombre americano entregado a sí mismo, por lo cual no pasó ni el mestizaje ni la cultura, el que quedó al margen de la conquista y que, por lo tanto, «se salvó» del contacto europeo. Basta echar una mirada a los indios de la Amazonía para apreciar el espectáculo del hombre en las etapas más elementales de la civilización; es como asomarse a la oscuridad de los siglos, a la penumbra intelectual de la sociedad primitiva. Nos encontramos cara a cara con el hombre elemental. Conceptos que hoy nos parecen esenciales para la mutua convivencia, o reacciones que uno puede observar en un niño civilizado de seis años de edad, en ellos no están presentes. Viven satisfechos de su pequeñez pero, al mismo tiempo, aterrados de todo lo que no comprenden, que es como decir del mundo entero que les rodea. Un misionero en el Napo nos decía que la posición natural del auca –acaso el más feroz y más guerrero de todos los indios que pueblan el alto Amazonas– es la cluquilla. Viven encluquillados casi permanentemente, con total conciencia de su inferioridad ante la naturaleza. El supremo amo del mundo auca es el miedo, que en ellos es substancial, parte del medio geográfico, del clima y de la fauna. En esas regiones, la boa y

el jaguar pueden dormir tranquilos; el indio, no. El solo erguirse, el ponerse de pie, es para él una aventura, porque su figura aumenta, su riesgo crece, su persona entera pasa a ser un objetivo para otro. La selva es allí la dueña y la señora. Y el indio, su último esclavo.

Y, sin embargo, aquel pobre indio aterrado, es el único ser del gran mundo de la selva capaz de dominarla. Bastaría para ello que evolucionara. Este es el *fiat lux* que España quiso entregarle y que él rechazó. Y esta es la actitud que bendicen los indigenistas extremos. No es que se trate de una repulsa contra el español; los misioneros, soldados, antropólogos y educadores que, con riesgo de sus vidas, se han abierto paso hacia ellos, bregando por las aguas de los grandes ríos, hasta las lejanas planicies donde viven, para darles a conocer la civilización, no son ya españoles sino americanos, y muchos de ellos son mestizos de indio y aún indios puros. Pero la actitud de los aucas sigue siendo la misma.

Si este fuera el hombre americano, tal como lo conciben los indigenistas extremos, entonces quiere decir que el conde de Keysserling se quedó corto. Nada se saca con decir que el hombre americano era el indio culto del Perú o de México y, alternativamente, las tribus del Neolítico, puesto que sabemos que los primeros eran una corta minoría en la población del continente; y los segundos no daban señales de evolucionar más allá del grado intelectual en que estaban. Precisamente, por falta de estímulo exterior. Que este estímulo lo haya aportado España, y que, por español, haya sido cristiano, clerical, monárquico y humanista, es un problema aparte y está determinado por la capacidad histórica de una nación para emprender una aventura de este tamaño en un minuto dado. Pero que haya sido España y no una nación racista, nos parece que es una ventaja evidente para el indio. La prueba de ello es que el indio puro constituye aún un 36% de la población total –en algunos países alcanza el 78%– lo cual revela una política de protección y no de exterminio; política que permite,

entre otras cosas, la posibilidad de que existen los indigenistas y sus movimientos reivindicadores.

2. El mestizaje

La gran característica de lo que podemos llamar «génesis físico» del hombre americano es el proceso de mezcla. Si se miran las cosas con objetividad, podemos observar que ni el español, ni el criollo, ni el indio ni el africano son realmente americanos, si se salva el accidente del lugar donde nacieron. Racialmente son corrientes exteriores, y a pesar de procesos de adaptación seculares, nunca dejaron de reconocer orígenes extracontinentales. En cambio, el mestizo y el mulato son los aportes típicos de América al acervo racial de la humanidad.

El proceso de la mezcla, que operó en las Indias durante tres siglos y cuya intensidad no tiene paralelo en la historia humana, es un proceso antipático a los historiadores tradicionales, sean indigenistas o europeizantes, porque elimina en gran medida el fondo de violencia que imaginaron en el encuentro de las razas blancas. La historia deductiva, que tanto el liberalismo del siglo pasado como el neomarxismo de hoy necesitan desesperadamente para su lucha política, no podía aceptar ningún principio de acomodación de una cultura dentro de otra, porque se quedaban sin base todas sus prédicas antiespañolas. El mestizaje eliminaba también la posibilidad de identificar las razas con los medios intelectuales y edificar, sobre esto, la ingeniosa fábula del origen racial de nuestras clases sociales. Porque, tal como se dio el proceso en la conquista española, el mestizaje no reconoció ni clases, ni economías, ni patrias ni culturas. Operó indiscriminadamente a lo largo y a lo ancho de la sociedad americana, con una fuerza que resiste cualquier análisis sociopolítico de laboratorio.

Entre 1492 y 1526 –fecha esta última en que el Rey de España entregó a la Casa de Contratación de Sevilla el control de la gente que podía pasar a las Indias– la conquista es el privilegio casi exclusivo de la hidalguía goda, no por criba legal, sino por selección espontánea del riesgo y de las dificultades. En esta época son contados los conquistadores importantes que provienen de otras variedades étnicas. Castilla, León, la Mancha y Extremadura, tierra goda, proveerán mayoritariamente la sangre de la conquista de la primera hora. Existe una confusa solidaridad, nunca proclamada, entre estos hombres que tratan de no estorbarse. Todos se llaman hidalgos y muchos de ellos lo son. Casos como el de Almagro, bastardo y analfabeto, son escasos. El propio Pizarro, justificando su bastardía, escribe que es hijo de un coronel *«de solar conocido»* y *«de una mujer de bien y desdichada»*. Todos aspiran a ganar fama para obtener «mercedes». Lo que un godo entiende por «mercedes» es, generalmente, un título de nobleza, un hábito de orden de caballería, un escudo de armas y un buen matrimonio para sus hijos. Muchos, como Valdivia, sueñan con poder anteponer a su nombre la palabra «don». La honra y la gloria juegan en la escala de valores de la época una importancia que no podrían comprender jamás las generaciones de hoy.

La selección va más allá de los abolengos y se hace intelectual. Un gran número de capitanes tiene educación superior. Quesada, De Soto, Balboa, Pedrarias, Mendoza y cien más eran universitarios. Hernán Cortés era egresado de la Universidad de Salamanca. Otros, como Alderete, Villagra, Olíd, Alvarado, eran oficiales graduados. Su cultura trasciende en sus actos. El estilo epistolar de Valdivia puede competir decorosamente con cualquier pluma de parnaso español. Si se considera que a mediados del siglo XVI, según las cifras de Osorio, España tenía un 62% de analfabetos, y que en la expedición de Valdivia se sabe documentalmente que sabían firmar 146 de los 150 conquistadores, y que se conservan

cartas y documentos de casi la mitad de ellos, es preciso concluir que aquellos hombres constituían una selección muy estrecha del pueblo español contemporáneo. De aceptarse la proporción de iletrados de la Península, en la expedición de Valdivia solo hubieran podido firmar 40, sin embargo, esta alta proporción de gente alfabeta en la conquista se repite por doquier. En las actas que hizo firmar Olid, en Honduras, y Benalcázar, en Ecuador, firmaron casi todos los expedicionarios.

La criba racial se prolongó por todo el siglo XVI, formando, a su vez, un mestizaje de selección a todas luces desenfrenado. Entre 1492 y 1526, el número de blancos que habían pasado a las Indias era de un poco más de 15.000. Entre 1526 y 1538 se registraron otros 15.000 soldados y funcionarios y unos 3.000 sacerdotes. Osorio cree que, a lo largo de todo el siglo, España envió a América unos 65.000 peninsulares, siendo más abundantes los grupos de fines del período.

Al mismo tiempo, la cifra indígena retrocede. De los 16 millones probables de indios que existían en las Indias españolas a la llegada de Colón, en 1583 Osorio cree justificar una población de 12 millones, que es la cifra que recogen Thayer y Encina. Esta disminución es curiosa y debe ser estudiada con sumo cuidado, pues no se compadece en forma alguna con las cifras del siglo siguiente, en que la población blanca de América aparece engrosada en más de cuatro millones de habitantes, los mismos cuatro que han retrocedido en el siglo XVI. Sabemos positivamente que las enfermedades europeas, la fuga de las mujeres al campo español, la obligación de trabajar impuesta a las tribus desnutridas, los abusos y la esclavitud de la primera hora, diezmaron ferozmente a la población de ciertas regiones. Pero incluso sumando las increíbles cifras negativas de Las Casas, no se llega ni de lejos a la reducción descrita. La teoría de Thayer es que los estadísticos españoles dejaron de contar al mestizo como indio, provocando

un descenso demográfico brusco, y los historiadores como Ovalle, Gutiérrez de Nájera y Molina, consideraron al mestizo como blanco, aumentando la población española de América mucho más allá de los límites de la lógica, puesto que la Península aparecería traspasando a las Indias la casi totalidad de sus habitantes, lo que no es, ni por aproximación, efectivo.

El cálculo más ajustado es que entre 1500 y 1600 nacieron en las Indias unos tres millones de mestizos. En las regiones del Neolítico, estos niños revertieron al fondo materno y, en las culturas avanzadas, al paterno. En la mayoría de los casos, el predominio de sangre goda fue manifiesto, aun cuando la herencia fuese cruzada. Mariño de Lobera explica esta confusión pues dice que a los mestizos *«ya no se les llamaba indios e son altos y blancos como españoles, que no por otra cosa se les tiene»*.

El mestizaje es la respuesta que el instinto dio al idealismo moral. La sangre demostró ser más poderosas que las leyes. Ya vimos que España no justificaba la conquista sino a través de la evangelización. Para los religiosos, esta era una tarea educacional, en cambio, el laico no veía cómo podría llevarse la obra adelante si no era por la vía de una nueva raza. Advertían que a cada momento al indio puro quedaba confundido cuando se le explicaban conceptos tan abstractos como la eucaristía y el pecado y veían, al mismo tiempo, que un chico mestizo de seis años poseía ya la noción fundamental del bien y del mal y era capaz de abstracciones mentales desde el momento que aceptaba el abecedario y la aritmética. Esta es la agria polémica entre sacerdotes y conquistadores, y lo que Francisco de Aguirre sintetizó en la frase famosa, de la que tuvo que desdecirse, pero que hoy se nos revela como la opinión masiva de su casta: *«Se hace más servicio a Dios en hacer mestizos, que el pecado que en ello se hace»*.

Esta no era una política consciente, sino que estaba determinada por las circunstancias, por el medio natural en que se desenvolvía

y por los grandes objetivos subconscientes de la empresa. Todos aquellos hombres sabían que el ayuntarse con las indias cometían un pecado contra las normas morales del cristianismo, pero los movía un instinto creador muy superior a la concupiscencia natural de un hombre en un medio abierto, y este instinto les venía por atavismo de las tradiciones germanas que Roma apenas había podido pulir.

El proceso genético es simultáneo con la conquista. La primera ola de mestizos viene con el siglo y ya en 1520 es parte integrante del proceso cultivador, por lo mismo, se convierte en factor de creación. Los campamentos y las expediciones se pueblan de un enjambre de niños de dos sangres, los mismos que constituyen su alegría y su tragedia. Cada español tiene seis a diez concubinas que marchan con él y, cada una de ellas, arrastra a sus hijos. Es la ley del matriarcado. El padre apenas distingue a uno de otro, pero los ama y los cuida. Vela por ellos y ve que se eduquen y que lo respeten. Las familias completas siguen con llantos, esfuerzos y risas las increíbles marchas.

Donde quiera el cuerpo militar se detiene, se forma el campamento. Los sacerdotes reúnen a los niños y les enseña a cantar y a rezar. Aprenden las primeras letras y, desde muy pequeños, llevan al cinto la espada española o empuñan la larga pica de la infantería, porque su destino, como el de su padre y de su madre, es el de pelear para hacer obra de creación. Esta es la historia de un Diego de Almagro, el Mozo, ávido de una india coya; de una Águeda Flores, hija de Bartolomé Blumen y de Elvira, cacica de Talagante; de Gonzalo Martínez de Vergara, hijo de Francisco Martínez y de la cacica Marina Pico de Plata; de Martín Cortés, hijo del conquistador de México y de la india doña Marina; de Alonso de Venegas, hijo de una princesa coya, quien casará más tarde con una noble italiana y hará nobleza en Europa. Y mil más.

La corte advirtió el problema desde el primer momento. Y así como, dando un ejemplo de antirracismo, estableció la más

absoluta libertad de los indios para casarse con quienes quisieran y, lo que es muy interesante para la historia sociológica de América, la legitimidad de los hijos de español e india, siempre que el primero no fuera casado y que el niño hubiese nacido en América. Se estableció también el derecho de estos hijos mestizos a heredar los títulos y mercedes de sus padres y las propiedades que estos pudieran tener en cualquier parte del imperio, incluyendo la Península. Y en 1524, Carlos V ordenó que todo mestizo debiera, en adelante, ser llamado «español».

La Reina Isabel de Castilla estableció en 1503 que «algunos cristianos» se casen con algunas mujeres indias y las mujeres cristianas con «algunos indios». En 1514, su hija Juana dictó la II ley del título 1° del libro 6° de la Recopilación de Leyes de Indias, que dice: *«Los indios y las indias tengan como deben entera libertad para casarse con quienes quisieran, así como indios como con naturales de estos nuestros reinos o españoles nacidos en las Indias; y que ningún orden pueda impedir e impida el matrimonio entre indios e indias con españoles o españolas»*.

Sin embargo, la ausencia casi total de mujeres blancas, la aceptación por parte de las indias de la poligamia y, sobre todo, la falta de control religioso en un medio natural tan exuberante, hicieron que el mestizaje se produjera, no a través de matrimonios regulares, sino de un concubinato masivo. En el siglo XVI será promiscuo; en el siglo XVII, tolerado bajo la sombra del matrimonio católico, que no hará escándalo de que cada hombre tenga una mujer legítima y tres o cuatro concubinas; en el siglo XVIII, será ilegal y socialmente censurado. El mestizaje buscará entonces los cauces del ayuntamiento ocasional, que persiste en América Latina hasta el día de hoy.

Estas tres etapas, que corresponden más o menos a los procesos de conquista, pacificación y desarrollo de las Indias, no pueden ser juzgadas en conjunto, pues a la diversidad del tiempo

corresponde también una gran variedad y continua modificación de los elementos que las hicieron posible. Uno es el mestizo de cada siglo y muy diferentes los mestizos habidos en cada región. Distintas fueron las constituciones somáticas de sus madres, variadas hasta la incompatibilidad de sus padres peninsulares y escalonados a muchos niveles, los grados de desarrollo de ambas capas progenitoras.

Las capas godas fueron demasiado cortas en número para influir permanentemente en la formación psicológica del hombre americano. Salvo en aquellos países en que, por condiciones especiales –el aislamiento geográfico en Costa Rica o la masiva presencia militar en Chile–, se pudo advertir una constante étnica más sostenida, en el resto del continente, por lo menos en el siglo XVI, el mestizaje estuvo principalmente determinado por el aporte indígena.

Surgió entonces el problema de lo que los antropólogos han descrito como «un desequilibrio psicológico» entre dos capas intelectuales de distinta estatura. El blanco retrocedió, como regla general, en sus hijos, tanto cuanto avanzaba cerebralmente el aborigen. Pero, como conjunto, y a despecho de cualquier nivel que pudiera observarse, el mestizo presentó una característica homogénea, y era la de estar vocacionalmente apto para un desarrollo más acelerado que el de sus padres.

Como ya dijimos antes, América en esto último es un caso muy especial. Si se fija su génesis humana en el siglo XVI, resulta casi increíble que en el siglo XVII ya esté produciendo artistas de mérito, a nivel internacional; y en el XVIII, filósofos, científicos y teólogos de importancia. Los mestizos que nacieron entre 1500 y 1530 no podían compararse con la gradación cerebral de un niño europeo contemporáneo. Equivalían, si fuese permitido el paralelismo racial, a un vástago germánico del siglo II a.C. Doscientos años más tarde, ese niño germánico había evolucionado lentísimamente o sus reacciones no diferían de las de sus ante-

pasados, en cambio, el mestizo americano había producido un Iacunza, un Miguel de Santiago, una Juana Inés de la Cruz y un inca Gracilazo. Sus escuelas enseñaban disciplinas que estaban a mil años de distancia de las escuelas de la Conquista. Había doce universidades en América. En otras palabras, el mestizo americano había asimilado en tres siglos todo el bagaje cultural que Europa había tardado diez en producir.

No pretendemos decir que este desarrollo intelectual era el producto de la mezcla por sí misma. La mezcla no hizo otra cosa que predisponer la mente del mestizo a estímulos nuevos, inquietar su espíritu, dotarle vocacionalmente e interesarlo en avanzar. Todo lo demás lo logró el ambiente que le rodeaba, las instituciones y costumbres europeas que veía llegar y la enseñanza. Si este ambiente faltaba, el mestizo, por muy inteligente que fuese, revertía al ancestro materno.

Por otra parte, es preciso añadir que todo predisponía al progreso en un mundo que a partir de 1574 ya no volvió a conocer guerras continentales. La cultura fue en América un flujo continuo, sin sobresaltos ni cascadas, en un ambiente de calma y de estímulo.

No hay que olvidar que lo que el europeo romanizado iba inventando por sí mismo, el americano lo encontraba ya inventado. Más aún, los grandes retrocesos culturales que la Europa había conocido después de la caída del Imperio Romano, de la invasión de los bárbaros y, más tarde, de los hunos y de los magiares, del gran cisma, de la desaparición del Imperio Bizantino, de la muerte de Carlomagno, no las vivió América. El tesoro cultural europeo le llegó en una etapa floreciente, en pleno Renacimiento italiano, y cuando alboraban los siglos de oro de Francia y España. Su genio consistió, pues, en adaptarse con una rapidez y una medida que no se ha estudiado lo suficiente, a una civilización altamente perfeccionada, de la cual la separaban siglos en el tiempo y milenios en

el desarrollo intelectual, si se hubiese podido medir aquel abismo con la perspectiva de un proceso histórico normal.

Pero es que el proceso americano no da la sensación de ser normal. No hace al historiador el efecto de una simbiosis paulatina, como ha sido en la mayor parte de los casos, el de las influencias culturales. Tampoco presenta el cuadro de superposiciones de culturas distintas, como ocurre con frecuencia con las invasiones extranjeras; ni menos el aplastamiento liso y llano de una cultura por otra, como podemos observarlo en la América anglosajona. Antes bien, da el efecto de una inyección violenta de sangre y cultura hispánica colocada en la vena misma del mundo indígena, manteniendo ambas partes su personalidad, pero generando una sangre común.

El proceso en sí no era nuevo. Lo podemos estudiar en las invasiones romanas a las provincias que hoy denominamos latinas, pero mientras los romanos llevaban a cabo por sí mismos el proceso de asimilación, en las América este estuvo a cargo del mestizo blanqueado, fenómeno que encuentra escasos parangones en la historia. Por lo cual, se puede agregar que, si bien la inyección cultural en vena extraña no era una novedad histórica, la rapidez con que las consecuencias se hicieron sentir sí lo eran. Roma debió esperar tres generaciones de bárbaros romanizados para contemplar el resultado de sus esfuerzos. España comienza a contemplarlos treinta años más tarde.

Esta velocidad es lo que diluyó la herencia goda. A fines del siglo XVI, el rasgo y el carácter germánico del primer conquistador ha desaparecido casi por completo. El resto de la población española entra multitudinariamente en la empresa americana. Los 8.000 hombres del primer tercio del siglo son ahora diez veces más y, en el siglo siguiente, subirán de 100.000. Andaluces, múrcianos, levantinos, moriscos, navarros, canarios, gallegos y vascos formarán las huestes del siglo XVII, y ya en el XVIII veremos agregarse el

aragonés, el catalán, el napolitano españolizado, el judío converso, el francés amparado por los Borbones, el irlandés católico que huye de persecuciones y toda la gama racial que España incluye dentro de su espíritu. Solo en este momento cobra validez la afirmación del historiador sueco Carl Grimberg, que dice: *«La colonización española en América fue obra esencialmente popular, integrada por gentes pertenecientes a todas las clases sociales. La repoblación de los nuevos territorios se llevó a cabo con singular presteza, sea por la continua emigración española procedente de la metrópolis, o por la abundante prole de las familias de los colonos, cuyo número de hijos oscilan entre 10 y 15 con frecuencia. La mayoría de los emigrantes procedían, al principio, de Andalucía y Extremadura; del León y de las dos Castillas; después, de Vascongadas y Galicia, más tarde. Escasearon los colonos pertenecientes a la antigua corona de Aragón. En general, se mantuvo un cierto cuidado en este trasiego de gentes de España al nuevo continente, procurando que no acudieran allí elementos indeseables»*.

El aporte humano y la descripción anterior corresponden, en general, al siglo XVII. La corta minoría racial que había hecho la conquista se había disuelto en el mestizaje o había perdido la vida en la empresa. Los colonos de las otras regiones no tenían ya el ímpetu sobrehumano y la vocación militar de los conquistadores. Tampoco los necesitaban. Las Indias ya eran España aunque, para integrarlas, la segunda hubiera debido ceder el último remanente de sangre germánica que le quedaba, transformando no solo la estructura racial del Nuevo Mundo, sino la propia estructura racial y social española, pues la Península no había de ser ya nunca más la misma de antes, producido el derroche vital de la conquista.

La Península Ibérica tenía en 1492 unos seis millones de habitantes, que en tres siglos aumentaron a siete millones y medio. Juan López de Velasco, en su *Geografía y descripción universal de las Indias*, dice que, al iniciarse el siglo XVII, habían pasado a las

Indias alrededor de 65.000 personas. Osorio cree que esta cifra se multiplicó por catorce durante los dos siglos siguientes, haciendo que el aporte humano de la Península a América alcanzara, durante todo el período imperial, a un millón aproximado de almas.

Una sangría de este tipo es más de lo que puede soportar cualquier nación, más aún si se considera que a las Indias pasaba un elemento de selección. Las consecuencias de un esfuerzo tan desmedido comenzaban a hacerse sentir. Ciudades enteras de España quedaron semivacías; miles de industriales pararon por falta de obreros; y los campos debieron ser reducidos a talaje, porque no había brazos para cultivarlos. Burgos, que en 1551 tenía 5.000 habitantes, en 1616 contaba solo 823.

Las cortes decían a Felipe II: *«Lo mejor de nuestra gente se ha ido fuera, a hacer fortuna en las Indias y a pelear en las guerras; y los más no regresan»*. Al drenaje humano hay que añadir el económico.

Sevilla, que en 1525 tenía 15.000 telares en plena producción, a fines de siglo pudo empadronar 165. Entre 1550 y 1558, Toledo pasó de tener 52.000 telares a 67. La ciudad decía al rey: *«No hay lanas para ellos y de haberla, no hay donde vender los tejidos»*. De los seis millones de cabezas de ganado lanar que Carlos V encontró en España en 1517, no quedaban a mediados del siglo ni la mitad, y en 1660, todo el ganado lanar del país se estimaba en 400.000 cabezas.

El desarrollo de la industria americana, en lugar de robustecer la española, como creyeron, sobre quién sabe qué datos, Vicuña Mackenna y los liberales del siglo pasado, la arruinó. En 1670, las cortes reunidas en Valladolid pedían al Rey que impidiera la llegada a la Península de los *«tejidos y salazones de Indias»*, porque *«son tan buenos o más que los de aquí y les obtienen a tan poco costo que cualquier ganancia la tienen por buena»*. Por aquella misma época, la cesantía hacía estragos en la Península. El número de

españoles que vivían de las llamadas «sopas de convento», o sea, las ollas comunes que las órdenes religiosas mantenían para los menesterosos, ascendía, según cifras prudentes a 480.000 personas.

¿Dónde habíase ido la sangre de España? ¿Dónde su energía vital? ¿Dónde su potencia económica?

El escritor Lafuente nos responde: *«Y como eran tantas y en tantos y tan apartados países las guerras y tantas las poblaciones y campiñas que se destruían, ni las escasas rentas de los países que se conquistaban, ni las flotas de plata y oro de América bastaban a alimentar a aquellas masas de consumidores armados, ni a subvenir a los inmensos gastos de tantos y tan colosales empresas marítimas y terrestres».*

La historia le da la razón. Se enriqueció Flandes a costa de España, cuando Carlos V le autorizó para comerciar directamente con las Indias; se enriquecieron, por lo mismo, Alemania y Nápoles y; en cuanto a América, recibía insaciable toda la vitalidad que España perdía.

Las cifras han venido a destruir completamente el concepto «colonialista» que del Imperio sostuvieron los escritores liberales y que hoy tratan de resucitar los neomarxistas. No hay lógica humana en la concepción de un sistema colonial, por benéfico que sea, en que la metrópolis de mucho más de lo que recibe. En tres siglos, la población americana se multiplicó por tres, en tanto la peninsular solo creció vegetativamente. Y mientras más crecía América, más consumía y menos enviaba al fondo común. De los 20 millones de ducados que las flotas de América llevaron a Carlos V en 1525, se pasó, después de algunas variantes, a siete millones en 1660, a tres millones en1712, a un millón en 1790 y a nada en 1802. En el año de más alto rendimiento, el oro americano nunca significó más de un tercio del tesoro español y, si se suman los aportes de los tres siglos, América solo contribuye al Imperio, según nos dice Doussinage, con un 2,3%, lo que en líneas generales es menos de

lo que España gastaba en los servicios públicos de todas las Indias y la mitad de lo desembolsado en la Guerra de Arauco. Regiones completas de América –entre ellas, Chile– nunca mandaron a la metrópolis ni un solo maravedí y fuerza es confesar que tampoco cumplieron con sus aportes al virreinato correspondiente, por lo que, en estricta lógica, vivían del Imperio.

El derroche vital español en América alcanzó cifras increíbles. En los cuatro virreinatos y cinco capitanías generales en que se encontraba dividido el Nuevo Mundo, se fundaron alrededor de 2.800 ciudades y villas, ya sea utilizando los emplazamientos de las localidades indígenas, ya trazando el plano sobre suelo nuevo. Algunas de estas ciudades alcanzaron un tamaño desconocido para el mundo occidental. México tenía, a mediados del siglo XVIII, más habitantes que Londres, París, Madrid y Roma, cuyas poblaciones fluctuaban alrededor de los 100.000. Otras ciudades americanas en rápido crecimiento fueron Lima, Buenos Aires, Santo Domingo, Panamá, La Habana y Guadalajara, cuya poblaciones en 1801 eran superiores a cualquier ciudad española, menos Barcelona y Madrid.

Un esfuerzo de esta naturaleza no era concebible con la simple acción del blanco y la colaboración del indio. Era necesario que América creara su propia gente, hecha en la tierra y para la tierra. Así nació el mestizo.

3. El hombre americano

El Padre Alonso de Ovalle lo define así: *«Son los hijos de español e india. No hay otra señal para distinguirlos del puro español y española, sino en el pelo, que este, hasta la segunda y tercera generación no se modifica; en todo lo demás no hay diferencia alguna en las facciones del rostro»*. Es el mestizo del siglo XVI.

Cien años más tarde, sus características persistían. Dice Gómez de Vidaurre: «*Los mestizos y cuarterones están bien hechos, de estatura regular, blancos por lo común, como los españoles, de modo que si no fuese por el pelo, que en ellos es grueso, liso y negro, aun después de muchas generaciones no se distinguirían de un puro español*».

Encina señala: «*En las primeras generaciones, dominó la herencia cruzada; casi la totalidad de los hombres tomaron los cabellos oscuros y los ojos de las madres, mientras que entre las mujeres prevalecieron con cierta frecuencia los ojos azules y los cabellos rubios de sus padres*». González de Nájera confirma este juicio, al descubrir los hijos mestizos de las cautivas recuperadas por Alonso de Rivera a los indios. Pero agrega que se vio también muchas niñas «*tan blancas, rubias y hermosas, que ponía maravilla al verlas*».

El conquistador del siglo XVI, godo de sangre germánica, era por lo general rubio, de ojos claros y tez blanca sanguínea. Los indios guardaron siempre recuerdo de Rodrigo de Quiroga, porque era «*de tintes morenos oscuros tenía la piel y el pelo*». Los rasgos germánicos fueron muy fuertes en la primera generación mestiza, pero se fueron perdiendo por dos razones: la primera es que el varón se casaba casi exclusivamente con indias puras o con mestizas, por la ausencia de mujeres blancas, recuperando hijos y nietos los ancestros nativos; y la segunda es que el godo dejó de fluir a medida que avanzó el siglo y entonces, la mujer mestiza comenzó a cruzarse con otros mestizos o con el español de origen ibero-mediterráneo, que es moreno, y que, cuando acusa vetas norafricanas, suele ser más aceitunado que el indio americano.

Olariz plantea el hecho de que las leyes de Mendel se cumplen perfectamente en el mestizo del siglo XVI. Un 25% adquiere las características puras del padre; otro 25% las de la madre; y un 50% entremezcla ambas influencias. En la segunda generación se

repite el fenómeno, determinado por la raza más afín. Si el mestizo se cruza con blanco, 75% de sus características serán blancas. Si con indio, las señas europeas serán solo de un 25%.

El mestizo, que durante todo el siglo XVI tiene una cierta homogeneidad física en todo el continente, comienza a variar entre región y región, a partir del siglo siguiente. La verdad racial del español sobreviviente y la influencia que el clima americano ejerció sobre las poblaciones de cada zona, con sus complementos de dieta, rigor de vida, temperatura, metabolismo, sexo y actividad intelectual, hicieron que en el siglo XVII tuviéramos prácticamente tantas clases de mestizos como razas tenía España y como regiones América. En Costa Rica, por ejemplo, aislada geográficamente y con una población indígena muy escasa, el mestizo reprodujo sin variantes los rasgos blancos, atemperados por el clima tropical, creando un tipo de iberoameridional que en nada se diferencia del español. En Argentina, Uruguay y Chile, donde el mestizaje masivo puede darse por terminado en el siglo XVI y principios del XVII, el cruzamiento se hizo entre mestizos o con nuevas oleadas de blancos que, ya fuera por razones militares o económicas, continuaron fluyendo con mayor abundancia.

Donde el mestizo blanqueado lograba prominencia, el indio quedaba absorbido. En el Buenos Aires de 1729 ya no había indios, todo el servicio doméstico estaba en manos de negros y de mulatos. El pueblo era íntegramente mestizo y tan blanqueado, que las tropas de Whitelocke lo tomó por europeo.

La explicación de este proceso, que en Argentina y en Chile adquieren características muy especiales, es que la influencia blanca fue continua y abundante, y que el indio, perteneciendo a razas guerreras, como el mapuche y el pehuenche en ambos lados de la cordillera, en general se negó a mezclarse. La conquista de Chile se prolonga 200 años más que en el resto de América. Entre 1541 y 1601, el número de soldados españoles que había

pasado por el frente de Arauco era de 29.000. Un siglo más tarde, el gobernador Martín de Poveda dice que esta guerra ha comprometido más de 100.000 soldados en tres siglos, suma exorbitante para la América de esos días. El mestizaje había, pues, de blanquearse, al mismo tiempo que adquirir la homogeneidad que se perdía en otras regiones.

Quizás el más acabado ejemplo del mestizo del siglo XVI, que alcanzaron a ver por sí mismos los historiadores del siglo pasado, sea el gaucho argentino. Alto de porte, muy fornido, de tez blanca bronceada por el sol y el viento, barbas abundantes –lo que lo separa radicalmente del indio– y ojos oscuros, reproduce el arquetipo humano de lo que debió ser el hombre de la génesis americana, la primera generación mestiza del siglo XVI. Su misantropía, su individualismo, su austeridad, su sentido del honor y de la vida, su amor a las armas, su espíritu poético, su concepto de la música y de la religión, recuerdan mucho más a un godo que a un peninsular del siglo XVIII. La imagen del Cid errabundo por los campos de Castilla es una imagen gaucha. No es un azar que el único poema épico de nivel universal que haya escrito un americano sea el *Martín Fierro*.

A medida que prima el aporte indígena, el mestizo tiende a revertir al fondo materno. En aquellas naciones donde la población nativa era numerosa y donde el blanco no afluyó constantemente y, si lo hizo, fue para casarse con blancas, el mestizo se fue diferenciando del europeo y alejándose del aporte blanco inicial. En algunas regiones de América, un mestizo de tercera generación solo podía llamarse tal por rasgos muy aislados; pero en conjunto era nuevamente un indio.

Sin embargo, el mestizaje no debe juzgarse, ni en el primer ni en el segundo caso, por el simple aspecto físico. Acaso lo más interesante de la mezcla fue la consecuencia psicológica. Dice Encina: «*Cuando dos razas se cruzan en condiciones biológicas favorables,*

surge una nueva raza histórica. Aunque las dos razas progenitoras hayan alcanzado un alto grado de desarrollo cerebral, como la francesa y la alemana de hoy día al cruzarse en masa, o sea, en forma que una de ellas no pueda, por su mayor volumen o energía vital, absorber a la otra e imponerle su manera de sentir, de obrar y pensar, el mestizaje deshace las fijaciones psicosociológicas anteriores; la nueva raza pierde la rigidez mental de sus progenitores. En el caso propuesto, por ejemplo, deja de ser alemana o francesa para abrirse de nuevo, como en los tiempos de su formación, a todas las posibilidades que habían quedado dormidas en su seno. Los estímulos de toda naturaleza, que podían poco o nada sobre los pueblos alemán o francés, ya adultos y psicológicamente endurecidos, se tornan sumamente eficaces respecto de la nueva raza mestiza. Este fenómeno, simple reflejo en lo espiritual del ritmo que preside la vida en todas sus manifestaciones, se representa a nuestros actuales cerebros como un rejuvenecimiento: desaparecen dos formas raciales endurecidas, para renacer en una nueva, joven y plástica, preñada de nuevas posibilidades de todo orden, buenas y malas, desde el punto de vista de la supervivencia y de la civilización. A veces se acumulan en la nueva raza herencias nocivas y perece en la cuna; a veces prevalecen en el cruzamiento las herencias euténicas y supera a sus progenitores. Cuando todos los elementos cruzados tienen alto valor lo común es que se forme un nuevo pueblo, de características que recuerdan parcialmente a las de los progenitores; pero el fenómeno de rejuvenecimiento se produce siempre».

Y añade: «*Cuando las razas progenitoras están separadas por fases enteras del desarrollo cerebral, el rejuvenecimiento toma las características de un retroceso mental, de una vuelta a la niñez, para recomenzar el camino recorrido*».

Salvando las apreciaciones de detalle, en las que el enfoque deEncina no coincide totalmente con otros estudios de antropo-

logía, sobre todo en el toque optimista que da el fenómeno, el cuadro es científicamente exacto, sin embargo, su aplicación al cuadro americano, tal como él la propuso en su *Historia de Chile*, llama a algunas consideraciones. Encina creyó ver en el proceso de mestizaje indiano un parecido con la mezcla ocurrida en Europa, al avanzar las legiones romanas sobre tierras nuevas pobladas por razas bárbaras. Aunque no lo dice, es evidente que por estas últimas entiende, en general, las tribus germánicas de origen nórdico. Señala que el rejuvenecimiento se tradujo, entre los siglos I a.C. y II de nuestra era, en una infancia mental, cuyas causas atribuye a la decadencia de la cultura romana de esta época y a la superposición que el bárbaro hizo de su cultura en la mentalidad y en la psicología del nuevo europeo. *«Habiendo ocupado los bárbaros el primer plano* –dice– *y sujetado a servidumbre a los representantes de la cultura romana, se produjo un rápido desfondamiento de la civilización y un retroceso brusco del desarrollo mental, que tardó diez siglos en recuperar el nivel perdido»*.

Cree Encina que en Hispanoamérica no sucedió lo mismo por el hecho de que el español, que era el que traía la cultura más avanzada, ocupó los niveles más altos de la estructura socioeconómica, con lo que hizo prevalecer su influencia sobre todo el proceso.

No obstante los cuadros, a nuestra manera de ver, no son paralelos. El proceso de mezcla romano-germánico se produjo mayoritariamente entre dos razas; mientras que en América se produjo una situación mucho más compleja, pues los españoles acusan por lo menos dos unidades somáticas fundamentales –la goda y la íberomeridional– y en el lado indígena se pueden contar más de cien, casi todas desconectadas. Los bárbaros germánicos que recibieron la invasión romana y los que, años más tarde, invadieron la Península Itálica, tenían, con todo, muy pequeñas diferencias, un nivel cultural semejante y un desarrollo cerebral casi uniforme. En cambio, en América la gradación cerebral era

tan amplia como podría ser la de toda la gama humana. Entre un astrónomo maya y un alacalufe fueguino media la misma distancia que entre un hombre de las cavernas y su semejante del período de Menfis, es decir, 200.000 años mentales. Por eso, los mestizajes habidos con cada gradación no podían ceñirse a una regla general y la infancia mental de la mezcla habría de tener en América tantos niveles como culturas indígenas había.

Pero Encina afirma una gran verdad cuando, con paralelos o no, destaca el fenómeno matriz de todo cruzamiento afortunado; el rejuvenecimiento. La nueva raza histórica que habría de ser el producto principal de la Conquista nacía, por encima de toda otra consideración, mentalmente joven. Es posible que su infantilismo, en algunos casos, o su adolescencia, en otros, crearan la imagen de un retroceso, pero, a despecho de esto, presenta también una característica mucho más determinante: su inquietud cerebral, su apertura al mundo que le llega, su interés bruscamente despertado, su violenta predisposición a adaptarse. Esto es lo que, a nuestro juicio, explica que el bárbaro romanizado tardara dos mil años en llegar a un nivel semejante al que el mestizo americano alcanzó en trescientos años. El bárbaro, en conjunto, nunca se interesó por la cultura que desplazaba; el mestizo americano la absorbió por todos sus poros. El bárbaro nada hizo, salvo excepciones, por resucitar la civilización romana; el mestizo no solo hizo suya la cultura hispánica, sino que trató de perfeccionarla y, lo que es más importante, incorporarla a su manera de ser y de sentir. Que la explicación de esto sea la férula del español, que permaneció arriba, mientras el romano caía en la servidumbre, es una razón histórica y política de gran importancia, pero no basta para justificar la voluntad resuelta del mestizo por incorporarse al proceso cultural europeo, con la intensidad y la rapidez de que dio muestras.

En la primera generación mestiza, los resabios bárbaros del godo encontraron un eco inmediato en los instintos aún primitivos

de la mayor parte de las tribus indígenas. Los caracteres básicos de la niñez se reforzaron: sentimentalismo, sensualidad, reacciones violentas, falta de raciocinio coyuntural, pereza, inestabilidad emocional, ingenuidad, desconfianza negativa, arrojo físico y cobardía moral, tendencia a la mentira, predominio físico sobre lo espiritual, volubilidad de las reacciones masivas, atracción por el simbolismo, por la exterioridad, por los colores vivos, por la fraseología, oscilación extrema de cada sentimiento, falta de generosidad y otros.

Cuando la segunda generación se produce con refuerzo de uno de los aportes sanguíneos, estos sentimientos se decantan o se aumentan. La infancia mental da pasos más o menos largos hacia la madurez, pero nunca deja de evolucionar.

La escuela de antroposociología del siglo pasado y, especialmente, Le Bon, terriblemente prejuiciado contra todo lo español, se dejaron tentar por la teoría del retroceso cerebral para decir que el mestizaje del Nuevo Mundo había producido fatalmente una infra raza de características decaídas, porque las sangres progenitoras eran también de mala calidad. Fue una corriente que encontró adeptos porque, en la época en que se expuso, Hispanoamérica –ya independiente– daba la nota alta en materia de insensateces, frases y teatrerías.

El conde Gobinau, un racista francés que creía en la superioridad étnica del pueblo franco, dijo que América Latina estaba condenada a la mediocridad porque provenía de *«un pueblo enloquecido por los curas»* y *«de una raza inferior al bosquimano del Pacífico»*. Muchos autores ingleses –Brice, Houston, Chamberlain y Wyler– creyeron lo mismo.

Salvando la arrogancia que late en el fondo de todos los racistas, Gobinau lamentablemente confundía la etapa juvenil del desarrollo cerebral americano con un Estado estratificado. Olvidaba, sin duda, que el indio, al mezclarse con el español, produjo un mestizaje cerebralmente heterogéneo que no podía juzgarse en

globo, y que esta mezcla también se produjo en la Canadá francesa, entre los descendientes de los «francos» que Gobinau dignificaba y las razas autóctonas, con resultados, sino peores, por lo menos iguales a los de los españoles.

La gran diferencia es que el mestizo de francés no evolucionó porque el alcoholismo de esas regiones –estimulado por el frío y por la absoluta indiferencia de leyes y autoridades– llegó a tales extremos que, según nos dice el historiador Wallis sobre los mimacs: *«Los hombres se embrutecieron hasta la animalidad y las mujeres abortaban al tercer mes de embarazo, sin importarles ni poco ni mucho»*. Franceses e indígenas rehusaron el matrimonio; salvando la noble labor de algunos jesuitas, no hubo jamás una política educacional; la legislación no hizo nada por la integración de las razas; el tipo de colonizador francés es completamente diferente del español y el primero siempre tendió a la temporalidad, a la vida irregular y al comercio rápido.

Los conceptos de Gobinau y de otros autores sobre la inferioridad del español no resisten análisis y deben ser considerados a la luz del rencor ideológico y patriótico que ambas naciones se han tenido por siglos. Las cosas que los españoles han dicho de los franceses no son más caritativas ni menos infundadas.

Los autores del siglo XVIII que no tenían estos prejuicios, como Frezier, Pigafetta, Vancouver, La Perousse y otros que visitaron el continente americano y pudieron observar de cerca al mestizo ya evolucionado, no trepidaron en calificarlo como un europeo cerebral equivalente al del siglo XIII, es decir, al medieval de Occidente. Sin embargo, ese mismo mestizo era ya una superación sobre un balcánico, un finlandés y sobre las razas mediterráneas aisladas. Y corría a parejas con cualquier campesino europeo del mismo siglo.

Vicios que ya traían los españoles, como el apasionamiento, el juego, la embriaguez, la repugnancia por trabajo manual, la falta de instinto político, el individualismo, la soberbia, la lujuria, la

imprevisión y el chismorreo, al encontrar eco en vicios similares de algunas razas indias se hicieron mayores. Lo que en el español había dormido por siglos, atemperados por la religión, la cultura o por las influencias de otras razas, en el mestizo despertó con fuerza insólita. Pero justo es decir también que las virtudes de la raza ibérica, cuando encontraron hermandad en las características indígenas, se vieron a su vez realzadas. El valor, que en un español puede ser hasta cerebral, en un mestizo de mapuche llega a la locura. La generosidad, la alegría, el misticismo, la imaginación creadora, la fantasía artística, la música, el sentido del honor y de la muerte, la rapidez de captación, la facilidad de palabra o de pluma, la juridicidad, la milicia, la lealtad a la palabra empeñada, la fe en las causas nobles y otras grandes facetas del carácter español encuentran en los indios equivalentes notables. El mestizo robustece estas virtudes.

El medio geográfico hará el resto. En los climas cálidos, el hombre ibero verá reproducirse en su vástago de dos sangres todas las características meridionales. En los climas fríos, vascos y asturianos verán cómo las razas cantábricas comienzan a aparecer rejuvenecidas, con sus dotes de sensatez, economía, austeridad, honor y veracidad. El hombre del norte de Hispanoamérica, como el del sur de España, tendrá en mayor grado la fantasía, el sentido de la música y el ritmo, la imaginación creadora, pero cederá al del sur la constancia y el tesón, el cálculo y la previsión. El mestizo del norte será inquieto, desaprensivo, alegre y vividor. El del sur buscará siempre la austeridad, el rigorismo, la legalidad. Su arte será inferior, pero tendrá mayor conciencia colectiva, deberá más a España y su política será más estable y racional. El del norte, como meridional español, dará la tónica y la imagen del continente, inundará de música al mundo, se identificará con la tierra y con el paisaje hasta hacerse todo uno. El refuerzo de la sangre negra aumentará la fuerza meridional, con sus vicios y virtudes. Habrá nacido el tropical.

Las características económicas de América tienen también una voz en la psicología del mestizo. La superabundancia alimenticia de los siglos XVI y XVII; la alta mortalidad infantil; la autodefensa o capitulación ante los virus europeos; y la lucha contra una naturaleza agobiante y diferenciada decantaron un tipo humano de selección que, al mantener la constante de los aportes sanguíneos, fue distanciándose apreciablemente del indio progenitor. La facilidad con que el ganado europeo se reprodujo en Américo hizo del mestizo –charro, gaucho, huaso, llanero– un hombre prácticamente «a caballo». La enorme extensión de los territorios canalizaron su soledad, su sentido de la distancia, su melancolía o su esperanza, hacia la ensoñación o la música. En los medios urbanos surgió un arte admirable, simbiosis profunda de enseñanza española sobre elementos indígenas, que se refleja con precisión en la arquitectura, en la danza, en las fiestas religiosas y civiles, en la comida, en las costumbres, en los vestidos y en el decir.

Se comete un grave error –y este es el pecado del hispanismo extremo– de tomar el mestizaje, que es un proceso en evolución, aún hoy, y empezar a hacer comparaciones con un francés o un sueco contemporáneos. Salta a la vista un cuadro de inquietud juvenil frente a uno de madurez, cuando no de quietismo o de senectud. Y entonces el hispanista extremo dice, despectivamente, que *«América hace al indio»*, que bajo el sombrero *«asoma la pluma»* o se ve por el borde del pantalón «la correa de la ojota». Términos peyorativos que puede responder a casos específicos, pero jamás a una impresión histórica justa. Esto es lo que hizo exclamar a Encina: *«Por amor propio extraviado y por ignorancia sociológica, el intelectual hispanoamericano (y muchos europeos, añadiríamos nosotros) ha cerrado sistemáticamente los ojos delante del fenómeno de infancia mental. En vez de encarar sus consecuencias, las ha reemplazado durante un siglo por declaraciones huecas contra el régimen colonial español, contra el oscurantismo y contra la*

falta de libertad. ¡Como si el silabario pudiera operar el milagro de tornar en un día adulto a un niño de cinco años! ¡Como si el concepto de libertad hubiera podido impedir que los aborígenes levantaran en sus picas el cadáver del intruso que hubiese osado tocar su admapu, *sin el respaldo material de una gran nación, que para ello necesitó dar lo mejor de su sangre! ¿Vergüenza de qué? ¿De tener quince años en vez de cincuenta? ¿Vergüenza de ser joven, de tener aún energía vital que quemar, en vez de ser viejos vaciados y decrépitos, pueblos que ya florecieron y fructificaron?».*

Fueron los criollos, los blancos americanos, los que crucificaron el mestizaje. Y el mestizo les respondió inventando la artificialidad del «indigenismo», históricamente tan arriesgados, el segundo como el primer concepto.

4. Las grandes líneas intelectuales del mestizaje

De todos los rasgos psicológicos que el mestizaje reveló desde las primeras generaciones, tres fueron los más fuertes y persisten hasta hoy con rara tenacidad en el hombre hispanoamericano: su poder de asimilación de todo estímulo ajeno; la repugnancia instintiva al esfuerzo metódico que exige constancia y tecnicismo; y el rencor.

El poder de asimilación de los estímulos extraños es la lógica consecuencia del carácter evolutivo que tiene toda raza históricamente nueva. Es, en pocas palabras, la necesidad anímica de aprender y superarse. Al producirse lo que Encina y otros autores denominan «la infancia mental», el cerebro siente despertarse su inquietud permanente por todo lo nuevo, todo lo curioso, todo lo que no sabe. El apetito de saciarse intelectualmente, viejo como el ser humano, es en estas razas un imperativo de sangre y representa

la necesidad de ganar el tiempo perdido, de recorrer la senda del progenitor más culto y superarlo.

En este sentido, el mestizaje cumplió con creces. No solo bebió ansiosamente la cultura paterna, fundió en ella la materna, adoptó una nueva, sino que además siguió creciendo, con pasmosa rapidez, en busca de horizontes cada vez más amplios.

Los grandes valores intelectuales que América aportó al Imperio comienzan a aparecer desde las primeras generaciones, algunos tan temprano como el inca Gracilazo y Pedro de Oña. Ya en el siglo XVII florece la escuela de Quito. La artesanía de Cuzco y la producción literaria mexicana son también muy precoces. No se exagera al decir que, en el siglo XVIII, sobre todo en la segunda mitad, el nivel intelectual en todo el Imperio, sin excluir su sección europea, era totalmente homogéneo. Ningún científico español alcanzó los honores europeos del abate Molina y dentro del conjunto de grandes teólogos hispánicos de esa época, Lacunza destaca con el mismo brillo que Molina, Laínez o Lulio pudieron exhibir dos siglos atrás en el mundo cristiano. No se explica de otra manera que hacia esta época Hispanoamérica haya estado surtiendo casi exclusividad sus propias cátedras y sus dignidades eclesiásticas. Más aún, a fines del siglo XVIII, el Nuevo Mundo comenzaba a aportar valores a la propia España. Al momento de invadir Napoleón la Península, había 12 obispos americanos sirviendo sedes españolas y filipinas; 167 oidores americanos en las audiencias peninsulares; sobre 700 oficiales del ejército y marina, provenientes de Indias, en el servicio peninsular; y numerosos empleados públicos y de comercio cuyos nombres se encuentran a cada rato a la simple lectura de los documentos.

Esta facilidad de adaptación, que nos lleva a conclusiones tan lisonjeras sobre el nivel intelectual de la raza, presenta dos facetas dominantes, una positiva y la otra negativa. La primera es la predisposición continua a aprender. De ahí que el mestizo americano

haya podido recorrer en tres siglos un ciclo milenario, adaptándose constantemente a situaciones nuevas, recibiendo sin temor ni desconfianza las influencias nuevas, dando a su actitud vital un tono de permanente renovarse. El quietismo en Hispanoamérica es anticonservador por temperamento, con todo lo que esto involucra, de bueno y de malo. En esta fibra radican muchos de nuestros misterios: la fecundidad artística, la creatividad musical, la inestabilidad política, la guerrilla, la dictadura y la continua insatisfacción.

El lado negativo de este poder de absorción es la *«sensibilidad excesiva a las influencias externas»*, como la llamó piadosamente Encina y que Baroja describió en su frase terrible: *«son monos que imitan»*. Cuando dijimos en el primer capítulo, Iberoamérica no ha aportado, después de su independencia política, ningún valor permanente que haya conmovido a la humanidad; salvo, acaso, en el terreno literario, y parafraseamos a algunos de los muchísimos autores que han tocado el tema. Nos estábamos refiriendo a este aspecto. El mestizaje, por su misma condición de adolescencia en camino a la madurez, necesitaba aprender, beber las enseñanzas de afuera, instruirse constantemente. Pero, al igual que ocurre con los niños mentalmente perezosos, llegó un momento en que a pesar que su capacidad era completa y podía producir por sí misma, prefirió cómodamente seguir absorbiendo flujos extraños, sin fijarse si le eran buenos o nocivos.

La permeabilidad intelectual hizo del mestizo un gran artista, desde los primeros tiempos de su génesis. La obra de Miguel de Santiago mereció la aprobación de Murillo, y acaso América toda no ha vuelto a producir un escultor como Caspicara. Los artesonados y balcones tapados de Lima, de Trujillo, de Cuzco y Arequipa son obras maestras del tallado en maderas, muy superiores al modelo mozárabe que los inspiró y dignos de figurar con honor en cualquier escuela de decoración y de arquitectura del mundo. El barroco tardío que vemos en los púlpitos y altares de Cuzco, de

Guápulo, de Quito y Arequipa; todos los retablos mexicanos cuya belleza sobrecoge (Cuautitlán, Xochimilco, Tecali, Chamacuelo), la filigrana en la piedra y en el metal, el policromado, el dorado a fuego, nada tienen que envidiar a las obras más avanzadas de la misma escuela europea. El tallado en piedra de la entrada del convento de los jesuitas en Quito o las columnas torzas de la catedral de México pueden compararse limpiamente con cualquier trabajo similar, aun del gótico, de las que hoy enorgullecen a Europa, como es el caso del púlpito de San Esteban, en Viena.

Toda esta producción artística es india o mestiza. El blanco no hace más que inspirarla o dirigirla. El hombre americano la realiza. Los maestros, especialmente los religiosos, abundan en encomios y admiración por la rapidez con que el indiano trabaja. Su habilidad para percibir y perfeccionar los modelos que se le dan y, si de inventar se trata, su poder de fundir influencias diferentes en una misma obra. Esto no solo a nivel personal sino colectivo. La danza, que es una manifestación artística de masas es, en Hispanoamérica, la más trascendental fusión de escuelas de España e Indias. La melodía de su música típicamente europea, la gracia de su ritmo, esencialmente andaluza, india o negra, sus figuras y pasos, todo revela una compenetración que bien puede considerarse como la simbología del arte mestizo.

Pero, al mismo tiempo, la permeabilidad intelectual hizo del mestizo un ser política y económicamente infecundo. Todo lo recibió de afuera y en siglo y medio, como ya dijimos, no fue capaz de crear una doctrina, un pensamiento, una ideología política o económica que pueda llamarse estrictamente hispanoamericana. En cambio, durante esos mismos ciento cincuenta años vivió con el ojo y el oído alertas para percibir y hacer suyos cuanta ideología, receta, fórmula o panacea se produjera en otros continentes.

Como su extracción es europea, había de ser Europa la fuente favorita de sus remedios. El mestizo hispanoamericano se deslum-

bró con un republicanismo semifrancés que los Estados Unidos estimularon por todos los medios; cuando los intelectuales franceses abominaron de España, el mestizo español hizo lo propio, poniendo en ello toda la pasión de ambas sangres y su poderosa preponderancia sentimental; cuando el español volvió a estas de alza, nació el industrialismo alemán y se vino abajo el II Imperio, el mestizo americano comenzó a repetir a Cautelar, a recitar a Núñez de Arce, a admirar a Bismark y a reírse de los franceses; la admiración por Inglaterra marcó como un sello a todo el librecambismo continental del siglo XIX.

Y el fenómeno no para allí: basta que se escriba un libro básico en Europa para que los intelectuales hispanoamericanos lo esgriman como breviario. Por cincuenta años, los radicales y fracomasones del continente leían a Reynal y a un Voltaire malamente traducido; los católicos nunca dejaban de citar a Vásquez de Mella y a Donoso Cortés; y centenares de nacionalistas del Nuevo Mundo se impregnaron de Spengler y de Sorel. La influencia de Michelet, Lamartine, Locke, Adams, Smith, Marx, Prudhomme, Chateaubriand, Ortega y Gasset, Cantú, Maritain, Garrigoux-Lagrange, en planos diferentes y abigarrados, ha tenido en la política, la economía, la historiografía americana es enorme. No es un azar que el Premio Nobel literario de Hispanoamérica lo haya recibido una mujer que llevaba por pseudónimo el nombre de un poeta italiano y de un gran romántico provenzal. Su tarjeta de presentación era de por sí extranjera, es decir, una abdicación del orgullo nacional.[2]

No existe ningún partido político en Hispanoamérica que haya nacido en el continente o responda a una emanación de su ser. Teorías como el marxismo-leninismo, la socialdemocracia centroeuropea, el liberalismo y otras, encontraron profundo eco en

2 El del segundo Premio Nobel de literatura siguió el mismo camino, solo que con un apellido checoeslovaco.

las mentes del Nuevo Mundo. Fórmulas económicas que parecían predispuestas para problemas tan exclusivos como la congestión urbana en Bélgica, la cesantía en la Italia de postguerra, el hambre en Polonia o la pérdida del Imperio Colonial Británico, fueron escogidas para solucionar los problemas de un continente que no ha conocido una guerra moderna en toda su vida.

Esta permeabilización excesiva, que no es patrimonio único del mestizo, sino que por osmosis contagió al criollo, es una de las características de la nueva raza histórica. La búsqueda incesante de nuevos estímulos, tan descriptiva del estado adolescente, no duerme. La antropología describe esta situación como «*un desigual desarrollo de los rasgos psicológicos de más tardío desenvolvimiento*» y ha notado, con asombro, que el mestizaje dividió profundamente su aptitud imitativa en lo intelectual y, en cambio, se aferró con tenacidad casi animal a su forma de vida. Fue un revolucionario en el pensar y un profundo reaccionario en el vivir. Rindió a las ideas el tributo de la imitación, pero a sus sentimientos e instintos primarios el tributo de subordinación. Salvo por excepción, un marxista hispanoamericano nunca vive como Marx lo predicó; y no es arriesgado decir que lo mismo ocurre con los cristianos, con los fascistas, con los masones, con los demoliberales y cualquier otra fórmula intelectual que se quiera.

Es dentro del cuadro psicológico donde se plasma la verdadera faz de la nueva raza histórica, que determina en gran medida la personalidad histórica del continente. Su política, tanto interior como exterior, no es sino la emanación de sus pueblos. Su economía, plagada de limitaciones y defectos es, hablando en colectivo, la que deriva de la personalidad antieconómica del hombre de América.

Dentro de este cuadro, las otras dos facetas del carácter hispanoamericano caen por sí mismas. La repugnancia a todo trabajo metódico y sostenido la heredamos por igual del conquistador godo, reforzado más tarde por el aporte levantino y andaluz, y del

indígena. La influencia que la naturaleza rica, la superabundancia alimenticia y la vida fácil de América ejercieron en el criollo y en el mestizo, fue muy negativa. Hombres que en España y otras naciones del mundo trabajaban de sol a sol, produjeron en el Nuevo Mundo vástagos para los cuales todo esfuerzo sostenido era un tormento. Vancouver, al describir el trabajo de los hombres del Nuevo Mundo, dijo que lo hacían *«sin interés ni viveza, como bueyes en un arado»*. Bauzá y Espinoza, excelentes observadores del americano del siglo XVIII, escribieron: *«Los más se levantan tarde y son sumamente flojos. Los criollos y mestizos que viven en la campiña no tienen otro trabajo que el cultivo de una corta heredad. El resto del tiempo permanecen ociosos, entregados a los goces del matrimonio o a las diversiones lugareñas»*.

Esta pereza la encontraron también en lo intelectual: *«Está dotado,* dicen, *de bastante ingenio y sagacidad penetrante; pero, salvo rarísimas excepciones, es reacio a la adquisición de conocimientos, así sean especulativos o prácticos. No solo rehúye la ciencias y la literatura, sino también las nociones más indispensables en las faenas mineras, industriales y campesinas»*.

Acicateado por una herencia guerrera y mística, típica del godo inicial, reforzado por el temperamento meridional que estimuló, a su vez, al indígena, el esfuerzo sostenido siempre se consideró en Hispanoamérica como caso de avaros o de extranjeros. Don Pedro Vidal Tineo es todo un símbolo de este espíritu cuando en 1773 eleva su memorial a la Audiencia de Santiago, para protestar porque algunos individuos andaban propalando que él *«era o había sido mecánico»*, cosa que afectaba gravemente su honra. Todo trabajo científico y hasta artístico era considerado inferior y este sentimiento, muy difundido durante los siglos pasados, persiste aún en muchas regiones de América.

La afluencia vasca, a fines del siglo XVIII, y las migraciones francesas autorizadas por el despotismo ilustrado; alemana,

inglesa, escocesa, italiana y japonesa, traídas por los gobiernos republicanos; crearon en la mentalidad mestiza una reacción muy viva de rechazo. Los medios sociales las aceptaron con dificultad. El trabajar en una fábrica, tras un mesón, en medio de herramientas y en la profundidad de los piques, era un factor degradante para grandes capas imbuidas en la idea, tanto indígena como española, que el hombre de bien no debe trabajar con las manos. Cuando los vascos desplazaron al castellano y al meridional de la clase dominante, en Chile estos últimos los despreciaron. Desde su humilde pobreza les llamaban *«tenderos»*. El dominio de la casta vasca en la política chilena es la causa principal del despego psicológico que la América española tuvo por Chile, durante todo el siglo pasado. Argentina vivió la misma experiencia.

Que el comercio, la industria, la minería y la agricultura avanzada hayan caído en manos del extranjero, en casi todo el continente, no es solo obra del «imperialismo» y del «capitalismo»; es obra de un temperamento que afloró con mucha fuerza en el mestizaje, un poco por obra de la herencia y un mucho por obra del medio, y cuyas consecuencias se han hecho sentir cuando la urgencia industrial ha golpeado a nuestras puertas. Se dirá –con razón– que antes de venir a América el español trabajaba duramente, arrancando con sus manos y su sudor un fruto magro a una tierra endurecida y arisca, como era, en una vasta proporción, la de la Península Ibérica. Se dirá también –y con no menos razón– que las grandes masas indígenas de los imperios avanzados conocían el trabajo regular y habían hecho del esfuerzo un deber colectivo y, en ocasiones, como los incas, un culto. Pero precisamente por esto es que los españoles e indios, al mezclarse, buscaron liberarse en el mestizo de todo un pasado de fatigas.

El sueño de toda familia hispanoamericana era, hasta hace muy poco tiempo, tener hijos abogados, médicos, ingenieros, sacerdotes, militares o políticos. Y mientras más cargada de sangre

aborigen se hallaba aquella familia, más arriba apuntaban sus esperanzas y más desdorosa consideraba las faenas manuales. Este es un sentimiento que todavía perdura en las grandes naciones agrarias, pero en América se dio con mayor fuerza, pues aquí el fenómeno «tierra» dictaminó por cuatro siglos su historia y porque, además, jugaron factores sociológicos que determinaron que, por quince generaciones, los estímulos psicológicos se reforzaran en lugar de pulirse.

El meridional se vengó en América de los ocho siglos de humillación que el godo le había impuesto en la Península. El indio sometido se vengó del mestizo, no solo del encomendero que lo hacía trabajar por la fuerza, sino del indio superior que le impuso su férula antes de la llegada de los españoles.

Por eso América parece vibrar, a partir de su primera generación, bajo el gran signo del rencor; tercera faceta psicológica que determina el mestizaje. El rencor viene en la sangre española antes de la mezcla. Y el rencor está en la vena india antes de Colón. No solo adquiere un tinte amargo en el choque de los seres humanos, del hombre frente al hombre, sino que en América deriva hacia otros odios; rencor contra la naturaleza, contra el árbol, contra el animal, contra la idea ajena, contra el triunfo de otro, contra sí mismo.

El rencor español es una mezcla de dos grandes pecados capitales de la raza: la soberbia y la envidia. La soberbia la trajo el godo, con sus ancestros germanos, y la robusteció ante un romano decaído y un ibero semiesclavo. Pero este último le pagó con la misma moneda: envidió al que le dominaba y contribuyó a aislarlo. En una proporción que no se ha dicho lo suficiente, lo dejó solo contra el moro. Fraternizó con el judío, con el árabe, con el berebere, creando el heterodoxo español que tanto conspiró contra la unidad política de España. Soberbia y envidia que hicieron de todo español un enemigo en potencia de otro español; y que en grandes coyunturas históricas de la raza, cuando faltó el gran

poder unificado y mistificador de la monarquía o del liderazgo, sorprendieron a los españoles desunidos, desconfiados, rencorosos y agresivos, y, por lo tanto, fácil presa del que venía de afuera.

El indio tenía también su soberbia y su envidia y el precio de estos sentimientos había de ser, lógicamente, la desunión. Las tribus se esclavizaban mutuamente, se mataban sin piedad, se despreciaban entre sí. En muchas razas mestizas se mantuvo latente un sentimiento heredado del rencor. Mestizos de pueblos superiores, que despreciaban instintivamente a los mestizos de pueblos que en la época prehispánica, les había estado sujetos. Y rencor secular en sentido inverso.

Pero lo que es acaso más notable de este sentimiento es que no operó de raza a raza, como era de prever y como se hubiese manifestado en otras partes del mundo. No se advierte rencor alguno del indio contra el blanco, salvo por excepciones conocidas, en cambio, sí operó hacia los ancestros afines. El indio, que no odiaba al blanco, aborreció al mestizo. El mestizo, que no odiaba ni al indio ni al español peninsular, volcó su rencor hacia el criollo. Los historiadores han observado, con asombro, que uno de los hechos que más contribuyeron a hacer de la causa de la emancipación americana una obra de minorías, fue el que la encabezaban los criollos. Las grandes masas mestizas, por regla general, se retrajeron en una actitud de prudencia. Y el indio, dondequiera pudo, plegó al rey. Si se examina, por ejemplo, la lista de insurgentes de la rebelión de agosto de 1809, en Quito, se verá que casi no hay mestizos; todos los complotados son criollos. Y, en cambio, si vemos la lista de oficiales que formaban el ejército del virrey Pezuela en su lucha contra San Martín, veremos que la gran mayoría son mestizos. Contrastan las diatribas de un Infante o un Henríquez contra España –ambos criollos puros– con la admiración que demuestra por la Madre Patria don Andrés de Santa Cruz, hijo de español e india.

El rencor del mestizo contra el blanco es solo una manifestación más del que se advierte en toda raza de dos sangres frente al que cree que le mira en menos, o que socialmente le desplaza. En grado aún mayor puede observarse entre los indios y los mulatos y, peor todavía, entre estos últimos y los negros. Pero en los primeros adquirió caracteres de mayor virulencia, por la razón sensible de que físicamente no tenían diferencias apreciables y que, en muchas oportunidades, el mestizo era intelectualmente mucho más ágil que el criollo.

Cuando los historiadores del siglo pasado señalaron como una de las causas de la independencia de América, la antipatía que el hombre de América sentía por el peninsular, no hicieron sino resbalar por encima de un fenómeno mucho más complicado. Confundieron, sobre la base del abundante epistolario de la época, la aversión que el español nacido en América sentía por el español nacido en España, que no es lo mismo. El mismo y viejo rencor entre blancos que la Península venía sufriendo desde el siglo IV. La rapidez con que el mestizaje se plegó a los generales realistas, y que con tanta claridad describe el epistolario de San Martín, solo puede explicarse por la profunda desconfianza que el hijo de español y de india sintió hacia una empresa en la que él no había sido consultado y que estaba planeada y dirigida por las capas españoles nacidas en América.

La rebelión de Tupac Amaru, tan traída y llevada en los tiempos que corren, para simbolizar la lucha de América contra el imperialismo extranjero, es, a la luz de sus propios documentos, la expresión más acabada de la rebelión del mestizaje y del indio contra el criollo. La aristocracia peruana acicateó un castigo ejemplar, porque vio, con admirable intuición, que en un país donde el mestizo siempre estuvo aplastantemente determinado por lo indígena, en caso de producirse una quiebra social y política, la gran masa de la población revertiría vertiginosamente hacia el genio indio y aislaría absoluta-

mente a la capa blanca. Por eso es que Tupac Amaru fue aplastado sin piedad. Y es por eso que el criollo peruano se aferró con dientes y uñas al régimen virreinal y, cuando este se desfondó, se entregó a las corrientes libertadoras que le llegaban del norte y del sur, sin atreverse jamás a confiarse del todo a la gran masa mestiza o india, donde presentía a su peor enemigo.

El cuadro se repite en otras naciones.

Esto es lo que hizo que el rencor temperamental de los tres primeros siglos buscara cauces nuevos, sin dejar nunca de estar vivo y presente. En la imposibilidad de canalizarse hacia clases sociales de tipo europeo, por imposibilidad sociológica, el mestizaje, que no quería rendirse, se infiltró. Necesitaba subir porque tenía derecho a subir. Es preciso añadir que, en este sentido, el imperio español daba al mestizo bien preparado una red de oportunidades mucho más amplia que la república. Y eso por la sencilla razón que su administración, al ser casi internacional, estaba, en general, despolitizada. Existía, además, de parte de la metrópolis, un instinto natural de halagar al hombre de dos sangres, a despecho del que consideraba de su propia raza.

Si el mestizo no subió más entre los siglos XVII y XVIII es porque su preparación no era, a nivel masa, la misma del peninsular. Pero su camino estaba abierto y por él marchaba.

El criollo cortó esta expectativa de un solo golpe con la Guerra de la Independencia, y solo aceptó al mestizo que se ceñía a sus normas de vida y a las reglas de su propio juego, y lo hizo a regañadientes. Santa Cruz apenas pudo sobrenadar entre los criollos limeños, al amparo de su genio y de su obra, pero cuánta mayor afinidad sentía esa misma gente por un Orbegoso o un Salaverry, extraídos de su propia sangre. Si algún día se examina con desapasionamiento el extraño drama que vivió México entre las leyes de la Reforma y el fusilamiento de Maximiliano, se verá agazapada, en el fondo del proceso, la profunda antipatía entre el criollo y el mestizo.

Marxistas y demoliberales han creído ver en todo este rencor causas estrictamente económicas y, en ocasiones, ideológicas. Nos atreveríamos a pensar que estas son las consecuencias del fenómeno y no sus causas. Es un hecho cierto que el criollaje tendió a identificarse con la oligarquía y, el mestizaje, en vastas regiones de América con las clases medias y proletarias. Pero es preciso recordar también que los conflictos de clases únicamente se manifiestan cuando estas adquieren conciencia de tal y, más que eso, orgullo de clase. Mal puede llamarse «lucha de clases» la que solo aspira a destruir a otra para reemplazarla en sus privilegios. Marx jamás concibió así esta revolución. Las oligarquías y las clases medias no surgieron en América como una pugna racial y tampoco puramente económica. Se trató de una lucha intelectual por igualdad de posibilidades, por «romper la costra», como la definió tan gráficamente Vasconcelos. Lucha que, más que por lo económico, estuvo presidida por el rencor. En el confuso cuadro de la lucha social hispanoamericana, el mestizo, antes de dignificar su clase, requisito indispensable según Marx para la lucha revolucionaria, buscó humillar al criollo, no arruinándolo, sino que enriqueciéndose él. Buscó igualarlo. Buscó casarse con sus vástagos. Buscó gobernar. Buscó, en el fondo, ser igual al criollo.

Y este «romper la costra» era doblemente amargo en América porque, en la época imperial, la costra operaba generalmente en contra del criollo –sin ser jamás un sistema establecido– y a favor del mestizo, especialmente en el ejército, en el sacerdocio y en la administración. La Corona halagó constantemente al mestizo y jamás al criollo. Por lo mismo que el criollo estaba mejor económicamente, jamás deseó integrarse en los servicios públicos imperiales. En cambio el mestizo lo hizo por vocación y por orgullo. Don Manuel de Salas, un criollo, se pasó siete años recorriendo las antesalas de Madrid para lograr que a su padre no lo trasladaran, como oidor, de la Audiencia de Santiago a la de Cádiz; pero bastó

que Osorio levantara bandera de enganche en Concepción para aplastar a la rebelión de Carrera, y toda la población se puso de su parte, menos, como dice Vicuña Mackenna, *«las familias patricias que eran partidarias de la Independencia»* y que naturalmente eran, la mayor parte, todas criollas.

Al advenir las repúblicas y ocupar los criollos, por lógica consecuencia de su triunfo, las capas superiores que el peninsular abandonaría, el mestizo se encontró de la noche a la mañana con casi todas las puertas cerradas. En su necesidad de subir se hizo militar, sacerdote o empleado público. Toda revolución contará con su ayuda. Cualquier idea extraña (mientras más inquieta, mejor) la hará suya. Su pluma inflamará los periódicos de guerrilla. Los partidos políticos tendrán en él al más violento de los oradores. Hará de la palabra «revolución» el mote de su escudo. Estará con los dictadores, cuando estos aplasten al criollo, pero será el paladín de la democracia, cuando el dictador se apoye en la oligarquía. Para poder subir el mestizo halagará al indio, al extranjero, al estudiante, a la intelectualidad. Su rencor le llevará siempre a buscar la masa afín, pero sin perder jamás de vista el lugar dirigente a que se cree llamado por derecho. Se matriculará en una izquierda casi constante, ya sea democrática o marxista, pero no trepidará en ganar por asalto la administración pública o el halago de la intelectualidad burguesa, cuando crea hallar caminos hacia la oportunidad perdida.

La necesidad orgánica del hombre americano de «tirar hacia abajo», de odiar al que triunfa, de quedarse tranquilo en la perfecta mediocridad, no es privativa del continente y puede encontrarse en la psicología de otros pueblos. Pero en América se hizo más dura y más cruel porque el criollo produjo poco y malo, en cambio el mestizo dio muestras de un vigor intelectual verdaderamente admirable, y los regímenes del siglo XIX no le dieron los canales para manifestarse. El ejemplo de los indios y mestizos que el gobierno español

de Quito envió a la Escuela de Sevilla, para que se perfeccionaran junto al ejemplo del gran Murillo, no tuvo réplica después de la independencia. De los 8.000 marineros chilenos que, al decir de don Joaquín Campino, surcaban los mares del mundo bajo el pabellón del Imperio, en 1807 no quedaban ni 500 en Chile para surtir la Expedición Libertadora del Perú. Hubo que improvisarlos. El mismo fraccionamiento del continente cerró muchas puertas al hombre común. El mestizo, que era la mayoría, fue la primera víctima.

La falta de caminos hacia arriba, la necesidad natural de todo hombre inteligente de buscar horizontes más amplios, la clausura que el criollo hizo de los cargos dirigentes o de mayor brillo a los que no pertenecieran a su casta o que no aceptaran ceñirse a su férula, la falta de oportunidades y la desigualdad en su repartición, hicieron que el mestizo buscara ansiosamente los únicos canales de poder que quedaban a su disposición: la administración pública, el clero y las fuerzas armadas. Salvo por excepción, el vástago de criollo no se interesó por ellos.

Existe, en el fondo de esta actitud del criollo, como ya lo veremos más adelante, una cierta lógica. Todo el proceso de la independencia se basó en un confuso resentimiento contra el peninsular por la disputa de los cargos de mando local, no por los cargos imperiales que el peninsular le ofrendó sin distingos, y terminó por acaparar el mestizo. El criollo quería mandar en su patria chica y quería, al mismo tiempo, que el funcionario imperial –fuera peninsular o de otra provincia del Imperio– se fuera a otra parte. Por eso controló los cabildos y todas aquellas destinaciones públicas donde no corría el riesgo del desarraigo. Al triunfar en la Guerra de la Emancipación ocupó todos los cargos que antes eran imperiales –gobierno ejecutivo, audiencias, aduanas, altas jefaturas militares y navales, obispados, etc.– y no iba a comenzar por compartirlos con el sector socioeconómico que más había contribuido a la internacionalización del imperio, como era el mestizo.

Este se contentó, durante todo el siglo XIX, con servir de comparsa a una oligarquía bastante cerrada. Algunos mestizos de gran talento lograron asiento entre los privilegiados y no fueron ajenos a los honores y al brillo, especialmente en aquellas naciones donde la masa indígena formaba la inmensa mayoría de la nación. La oligarquía criolla los utilizó, halagándolos, como en el caso de Melgarejo, de Veintimilla, de Daz, de Castellón y otros. Pero también se dio el caso que el mestizo genial utilizara a la oligarquía para sus propios fines, como lo hizo Andrés de Santa Cruz o Porfirio Díaz. Pero todas estas son excepciones.

La afluencia del mestizo hacia la administración pública y la necesidad de mantenerlo tranquilo creó las dos más grandes manifestaciones sociales de Hispanoamérica: la burocracia y el militarismo.

Burocracia y militarismo que, durante todo el siglo XIX, jamás se caracterizaron ni por su eficiencia administrativa ni por sus éxitos militares, porque no se puede llamar tales ni la politización de la primera ni los cuartelazos del segundo.

El mestizo heredó del español y del indio europeizado dos rasgos psicológicos aparentemente contradictorios, pero que en el fondo se complementan mutuamente hasta esterilizarse. El primero es el amor casi fanático por la política y la cosa pública. Y el segundo, es la carencia casi absoluta de instinto y de criterio políticos. Ningún continente del mundo entregó a la política diaria mayor número de horas de trabajo, de energía gastada, de furia, de pasiones y de entusiasmo. Y ningún continente del mundo ha producido, hasta la fecha, menor número de estadistas o verdaderos políticos, entendiendo por tales los que crean algo permanente de valor universal en el arte político humano, y no los centenares de ingeniosos y audaces que acostumbramos a denominar «políticos».

Todos los elementos de la política de baja categoría atrajeron al mestizo como un imán: la prensa de guerrilla, el arte politiza-

do, los partidos políticos, los pactos y cubileteos electorales, el chismorreo de asambleas. Y, por desgracia, la historia les fue entregando tribunas y poderes de mucho mayor trascendencia, que también politizó: la cátedra, la literatura, la erudición, la historia, el servicio público, la prensa seria, la judicatura y hasta, triste es decirlo, la religión.

Sin embargo, lo interesante del mestizaje, y lo que constituye en esencia su gran ventaja sobre el sector criollo americano, es que jamás ha dejado de evolucionar en forma ascendente. El término «infancia mental» que Encina utilizó en 1946 y que puso fuera de sí de indignación a todos los indigenistas e indoamericanistas del continente, demostró ser en el fondo no una apreciación peyorativa, sino todo lo contrario, la mejor arma de defensa de una raza nueva cuya adolescencia formativa quedó quebrada por acontecimientos que le eran ajenos, y que debió reiniciar la marcha por sí misma, como Dios se lo dio a entender.

El mestizaje evolucionó en un sentido positivo porque jamás se cerró a otras evoluciones. Fue una raza abierta. La mejor herencia que el español dejó a las Indias es su negativa al racismo. Y así como él no la practicó jamás, su vástago mestizo hizo tabla rasa de diferencias de piel y continuó mezclándose con todas las razas extracontinentales que vinieron más tarde.

La pregunta que aflora de todo el proceso brota con naturalidad al contemplarse el cuadro completo del ciclo vital del mestizaje. Ella es: si éramos una raza cósmica, como quiso Vasconcelos, si teníamos contenido e inteligencia para ocupar un lugar en la mesa del saber humano, ¿por qué no brotó en nosotros un chorro de luz tanto o más poderoso que el que recibíamos? La respuesta es el quiebre del proceso histórico natural del mestizaje, trochado por la voluntad política del criollo.

Vemos nacer el mestizaje, plasmarse en alternativas diversas, regionalizarse sin perder determinadas características comunes e

iniciar un asombroso arco ascendente en lo cultural. Su «infancia mental», simple ley de vasos comunicantes, queda atrás. El mestizaje, lanzado por los canales del Imperio, comienza a demostrarse como una nueva raza histórica, llena de posibilidades y de esperanzas. Sus vicios y sus defectos están aún presentes, pero cada generación los pule en la medida de sus fuerzas. El mestizo del siglo XVIII tiene una diferencia de mil años cerebrales sobre el del siglo XVI. Pero, de pronto, todo el ciclo se quiebra. Todo parece detenerse para reiniciar una marcha penosa que, en muchas naciones, representa un verdadero retroceso.

Los hechos están ahí. España y Portugal nos dieron lo mejor de su sangre y de su espíritu. América aportó las grandes culturas nahualt, maya y tiahuantisuyo. A través de ambas fuentes recogimos culturas decantadas por los siglos y procedentes de las cinco partes del mundo, ¿por qué, entonces, no creamos una cultura propia, hispanoamericana, más grande y mejor que la de nuestros padres, que fuese manantial de nuevas formas y semilla de otras fuerzas vivas?

Por encima de todo el sentimentalismo patriótico, la historia y el documento nos muestran crudamente que, en el siglo XVIII, América ya había comenzado a ofrecer nombres de fuste a la intelectualidad mundial. El siglo XIX es un siglo casi estéril. Muchos países americanos no pueden exhibir, hoy tampoco, figuras intelectuales como las que produjo el período mal llamado «Colonial». Se muestra al visitante asombrado todo un tesoro de riquezas artísticas y de creaciones espirituales que, por extraña coincidencia, pertenecen al período que nuestros patriotas liberales calificaron como oscurantista, retrógrado y estancado; los que hayan visitado Quito, Arequipa, Cuzco y el México central sabrán si estamos equivocados. Cada misión paraguaya comida por la selva es toda una demostración.

El ciclo ascendente del mestizaje se corta de golpe y comienza un balbuceo histórico verdaderamente dramático. Por un lado se

nos dice que ahora somos políticamente libres y que tenemos la obligación de crearnos nuestra propia personalidad intelectual, y, sin embargo, mientras esto decimos, abrimos las puertas a la más voluminosa invasión de extranjerismo y corremos, ciegos, hacia cualquier fulgor espiritual que nos deslumbre en lontananza, venga de donde venga.

A este germen de descastación, atizado por la propaganda y el ideologismo extranjero, añadimos más tarde el rencor racial, que jamás se había manifestado durante el Imperio. El mestizaje, al verse solo y con el horizonte cerrado, tomó conciencia de su orfandad. Parte de su ser tiró al blanco y, otra parte, al indio. Y el continente comenzó a odiarse entre sí y, por lo mismo, a buscar aliados afuera que nos armaron contra nuestros propios hermanos. Ocurre que, intelectualmente, aún nos quedaba camino por recorrer y no sabíamos cómo andarlo.

Este oscuro proceso de desorientación mental; que afectó al ser mismo de Hispanoamérica, a su estilo de vida y a su espíritu histórico; que amenazó y amenaza a su futuro vital; que afectó profundamente a su desarrollo social, político y económico; se inició el día en que renegamos de la génesis continental. Como lo diría más tarde, con mayor crudeza, el conde de Keysserling: «abominamos del sexto día de la creación porque creíamos que íbamos a lograr, si ya no estábamos, al séptimo –que es el descanso en el progreso evolutivo–, pero lo único que conseguimos fue retroceder al tercero, que es un día de reptiles». Empezamos, así, una repechada histórica angustiosa. Repechada que fue cruel, porque se hizo a costa de los sacrificios de una inmensa masa humana. Repechada que fue ciega, porque se la concibió sobre el desconocimiento voluntario del pasado. Repechada que fue antidemocrática, porque siempre fue obra de minorías. Repechada que fue infantil, porque nunca dejó de ser esencialmente sentimental. Repechada que fue antieconómica, porque fomentó la división. Repechada que fue estéril,

porque no inventó nada propio, porque siempre ha ido a la siga de culturas ajenas y de destinos utópicos. Y, lo que es aún peor, repechada que se convirtió en peligrosa, porque se ha empeñado, hasta el día de hoy, en su propia mitificación.

¡Qué gran tarea aguarda al estadista, que un día sepa mirar este cuadro con claridad y, echando de lado la hojarasca libresca de siglo y medio, y la verborrea política que tanto daño nos ha hecho a los hispanoamericanos, retome los extremos de la cadena rota y los ate, no para retroceder a un pasado ya muerto, sino para retomar un rumbo más auténtico, con los pies afirmados en una senda propia y solo escuchando las voces que nos vienen de los siglos de nuestra propia sangre y de nuestro propio ancestro!

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres digitales de

RIL® editores

Teléfono: 223-8100 / ril@rileditores.com
Santiago de Chile, mayo de 2013

Se utilizó tecnología de última generación que reduce el impacto medioambiental, pues ocupa estrictamente el papel necesario para su producción, y se aplicaron altos estándares para la gestión y reciclaje de desechos en toda la cadena de producción.

Mario Barros Van Buren

LA RAZA Y EL ESPÍRITU

Este libro recopila cinco ensayos sobre una visión histórica de América Latina y España realizada por el Embajador Mario Barros Van Buren. El autor busca en estos ensayos demostrar por qué, a su juicio, los hijos de esta tierra somos una raza especial y diferente al resto del mundo.

En su opinión, es necesario desmitificar el pasado y reencontrarse con las viejas raíces de nuestra América Latina. En consecuencia, las doctrinas liberales que culparon al conquistador español de todas las miserias de nuestro continente como también la supuesta bondad innata e intrínseca del indígena deben ser revisadas y aclaradas, ya que esas interpretaciones solo originan prejuicios y visiones erróneas.

En este sentido, el Embajador Barros valora el descubrimiento y conquista de nuestra América morena, la cual derivó de la fusión de dos razas, culturas y formas de pensamiento.






ISBN 978-956-284-970-8